BIBLIOTECA NAZ.
149
P.
37
NAPOLI

BIBL. NAZ.
VITT. EMANUELE III
149
P.
37
NAPOLI

TRAITÉ DE L'OPINION.

TOME SECOND.

LOGIQUE,

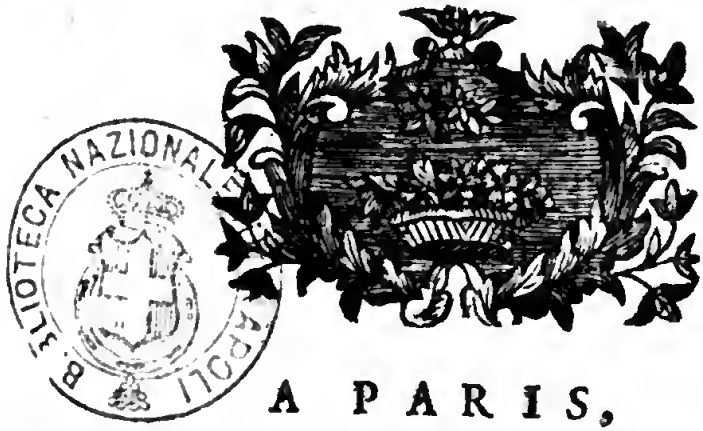
ET METAPHYSIQUE.

TRAITÉ HISTORIQUE ET CRITIQUE DE L'OPINION,

Par M. GILBERT-CHARLES LE GENDRE, *Marquis de S. Aubin-sur-Loire, ci-devant Maître des Requêtes.*

Quatrieme Edition, revue, corrigée & augmentée.

TOME SECOND.


BIBLIOTECA NAZIONALE NAPOLI

A PARIS,
Chez BRIASSON, rue S. Jacques, à la Science.

MDCCLVIII.
Avec Approbation & Privilége du Roi.

TABLE DES CHAPITRES.

TOME SECOND.

LIVRE SECOND. PARTIE PREMIERE.

De la Logique. page 1

PARTIE SECONDE.

De la Métaphysique.

CHAPITRE I. *De la Divinité.* 73

CHAP. II. *Des Démons & faux miracles.* 155

CHAP. III. *Du Monde.* 219

CHAP. IV. *De la Fortune & du Destin.* 297

CHAP. V. *Des Ames.* 335

CHAP. VI. *Des Sens & de l'Imagination.* 430

CHAP. VII. *Des Bêtes.* 513

TRAITÉ HISTORIQUE ET CRITIQUE DE L'OPINION.

LIVRE SECOND.

PARTIE PREMIERE.

DE LA LOGIQUE.

LA logique eſt non-ſeulement une introduction à la philoſophie, mais à toutes les connoiſſances que l'entendement humain peut acquérir. Il doit ſavoir conduire & règler ſes propres opérations avant que de les diriger vers les objets extérieurs. La juriſprudence, la médecine, l'hiſtoire, l'éloquence, la poëſie même, en un mot, toutes les ſciences & tous les arts, ſont fondés ſur la dialectique. Mon deſſein

Opérations de l'entendement.

n'eſt pas de donner ici une Logique complette, mais d'en traiter (1) conformément au plan général de cet ouvrage. Ariſtote a diſtingué trois opérationsde l'eſprit; la premiére de concevoir, la ſeconde de juger, la troiſiéme de raiſonner. L'opération de concevoir eſt la ſimple idée, comme lorſque je me repréſente l'idée de Dieu. Juger, c'eſt affirmer ou nier quelque choſe de l'objet que l'on a conçu, comme lorſque je penſe *que Dieu eſt bon.* Raiſonner, c'eſt tirer une conſéquence d'un ou de pluſieurs jugemens, comme lorſque je dis, *Dieu eſt bon, donc il faut l'aimer.* Quelques Dialecticiens ont réduit les trois opérations de l'entendement à deux, ſoutenant que le raiſonnement n'eſt qu'un jugement compoſé. Mais ne pourroit-on pas dire de même, que juger n'eſt que joindre deux idées par la convenance qu'on remarque entr'elles? Et puiſqu'on regarde, avec raiſon, un jugement comme diſtinct d'une idée, devra-t-on confondre avec un jugement, l'opération de l'eſprit qui tire une conſéquence d'un ou de pluſieurs principes? ces deux opérations de juger & de raiſonner, ne ſont-elles pas même plus diſtinctes entr'elles que l'idée & le jugement? D'autres en ont ajouté une quatriéme qui eſt la méthode; & ils pa-

(1) *Cet avertiſſement ſervira pour tous les traités particuliers, compris dans cet ouvrage.*

roiſſent les mieux fondés, puiſque l'arrangement & l'ordre demandent une opération de l'entendement, différente de la ſimple perception ou de l'idée, du jugement, & du raiſonnement. En effet, le jugement renferme deux ou pluſieurs idées; le raiſonnement contient pluſieurs jugemens; la méthode embraſſe pluſieurs raiſonnemens: mais il ne s'enſuit pas que les opérations de l'entendement ſe puiſſent réduire à deux, à la ſimple perception, & à un aſſemblage de pluſieurs idées; puiſque par le jugement, le raiſonnement, & la méthode, l'eſprit exerce ſur les aſſemblages d'idées trois opérations hétérogénes, & qui ont même des objets entiérement ſéparés.

Logique d'Ariſtote.

Ariſtote, pour règler la premiére des trois opérations de l'entendement qu'il a établies, a compoſé le traité *des Catégories*, qui enſeigne dans quel ordre doivent être toutes les choſes que nous pouvons concevoir. Pour conduire la ſeconde, il a donné le traité de *l'interprétation*, dans lequel il explique la force des expreſſions. Et pour diriger la troiſiéme, il a fait les livres *des Analytiques*, *des Topiques*, & *des Sophiſmes*, où il montre les diverſes eſpeces de propoſitions univerſelles, affirmatives, conditionnelles, contradictoires, & autres. Il y enſeigne les règles *des Syllogiſmes*, & la maniere de les conſtruire par l'arrangement des trois ter-

Des Catégories, & des Universaux.

mes. Alexandre d'Aphrodiſée témoigne qu'Ariſtote a inventé les modes & les figures des ſyllogiſmes. Cependant cette logique Péripatéticienne paſſa pour fort inférieure à celle de Zénon Eléate, de (1) Chryſippe, & des Stoïciens.

Quel peut être le véritable uſage des règles de la Dialectique ? Mon eſprit eſt-il plus éclairé, & ma raiſon mieux règlée, lorſque je connois les cinq *Univerſaux*, *Genre*, *Eſpèce*, *Différence*, *Propriété*, & *Accident* ? lorſque je ſais que l'animal eſt le genre ; que l'homme & le lion ſont les eſpeces ; qu'être ſpirituel ou être matériel, c'eſt une différence ; qu'une propriété de l'ame eſt d'être ſpirituelle ; & que c'eſt un accident à l'homme que d'être blond ? lorſque j'ai mis dans ma mémoire les dix Catégories, qui renferment tout ce qui peut ſe concevoir ; dont la premiére eſt la ſubſtance, & les neuf autres ſes modalités. Enſorte que lorſque je dis, *mon frere eſt aſſis* ; en tant qu'homme, il eſt dans la premiere catégorie ; en tant que frere, il eſt dans la quatriéme, ou dans la catégorie des rélations ; & en tant qu'aſſis, dans la cinquiéme, ou dans la catégorie des ſitua-

(1) *Chryſippe avoit compoſé trois cens onze volumes ſur la ſeule logique. Sénéque en blâme la ſubtilité, comme peu propre à faire de ſolides impreſſions. lib. 1. de benef. c. 4.*

tions. Non, ces ſortes de règles ne ſont pas faites pour être pratiquées dans les occaſions particulieres, où l'entendement ſe propoſe d'examiner quelque idée : ce ſont des préceptes généraux, dont l'uſage ne peut être que d'accoutumer l'eſprit à des notions juſtes & préciſes.

Les Univerſaux, à la vérité, peuvent être plus utiles que les Catégories : car quoiqu'il ſemble que les uns & les autres pechent par le défaut imputé, en général, à la logique d'Ariſtote, d'expliquer ce qui n'eſt ignoré de perſonne ; les univerſaux étendent l'eſprit, & le préparent à reconnoître diſtinctement l'étendue des (1) genres, les véritables limites des eſpèces, l'eſſentiel de leurs différences, la nature de leurs propriétés, les variations de leurs accidens ; ils accoutument l'eſprit à diſtinguer différens égards, plus importans que les modalités des Catégories. Ainſi une même idée peut être, par exemple, genre & accident ; comme

(1) *Les Dialecticiens ont douté ſi le premier des genres eſt l'être ou la ſubſtance. L'art de penſer, part. 1. ch. 6. Cette queſtion eſt peu importante : nous obſerverons cependant que la ſubſtance ne peut diſputer à l'être, la prééminence de genre ſuprême ou du premier des genres : car l'être a ſous ſoi les ſubſtances & les modalités ; celles-ci étant des êtres au moins par abſtraction : au lieu que l'être ne peut ſe conſidérer comme l'eſpèce d'aucun genre.*

le bleu, qui eſt une modalité accidentelle d'un corps, & qui eſt un genre par rapport aux différentes eſpèces de bleux, foncé, céleſte, &c. Les Univerſaux peuvent donc être employés utilement, ſoit pour le diſcernement du vrai & du faux, ſoit pour l'arrangemant des idées, ſoit pour l'énergie des définitions.

Règles des ſyllogiſmes.

Quelque mépris que le vulgaire des modernes ait aujourd'hui pour les règles des ſyllogiſmes, il faut avouer qu'elles enſeignent des moyens infaillibles de réſiſter à l'erreur des concluſions, & que leur forme, barbare ſeulement en apparence, eſt dans le fond très-ingénieuſe. Un ſyllogiſme eſt la liaiſon de deux idées par une troiſiéme appellée moyenne; enſorte que de la vérité des deux premieres (1) propoſitions ou des prémiſſes, il s'enſuive néceſſairement que la concluſion ſoit vraie. La forme ſyllogiſtique démontre que ſi l'idée moyenne convient avec les deux idées auxquelles elle eſt appliquée des deux côtés, les deux idées éloignées ou les extrêmes conviennent enſemble. Ainſi, quand je n'apperçois

(1) *Toute propoſition a trois termes, le ſujet, l'attribut, & le verbe, qui exprime l'union ou la répugnance que notre entendement conçoit entre les deux idées. A l'égard des ſyllogiſmes, les trois termes ſont, les deux idées dont je cherche le rapport, & l'idée moyenne par laquelle je le découvre.*

pas clairement le rapport du ſujet & de l'attribut, j'amplifie l'idée de ce ſujet ; c'eſt-à-dire, que je joins à ſon idée & à celle de l'attribut une ou pluſieurs autres idées, qui ſervant de termes moyens entr'eux, diſſipent l'obſcurité de ce rapport que je cherchois, & éclairciſſent la convenance ou diſconvenance des deux premieres idées. Pour m'aſſurer, par exemple, ſi la ſcience eſt déſirable, j'amplifie l'idée de la ſcience, j'y joins l'idée d'une choſe capable de conduire à la vertu, que je ſais d'ailleurs lui convenir certainement : & comme je ne puis douter que ce qui eſt capable de conduire à la vertu, ne ſoit déſirable, je forme ainſi mon ſyllogiſme : *Tout ce qui eſt capable de conduire à la vertu eſt déſirable : or la ſcience par elle-même eſt capable de conduire à la vertu ; donc la ſcience eſt déſirable.* Des deux termes de la concluſion & de terme moyen, dont chacun eſt répété deux fois, il ſe fait trois propoſitions, la majeure où entre le terme moyen, & l'attribut de la concluſion, appellé le grand terme ; la mineure, où entre auſſi le terme moyen, & le ſujet de la concluſion, appellé le petit terme ; & la concluſion, dont le petit terme eſt le ſujet, & le grand tetme l'attribut.

Lorſqu'une ſeule prémiſſe eſt ſuffiſante pour faire concevoir la liaiſon de deux

idées par une troiſiéme, l'argument s'appelle enthymême : comme lorſque je dis : *Pierre eſt fidèle à tous ſes devoirs ; donc Pierre eſt heureux.* C'eſt que la propoſition générale affirmative, *Tous les hommes fidèles a leurs devoirs ſont heureux*, eſt ſous-entendue, comme ſuffiſamment connue, ou comme ſuffiſamment préſente à l'eſprit.

Les Syllogiſmes ſont ſimples ou conjonctifs. Les ſimples ſont ceux où le moyen n'eſt joint à la fois qu'à un des termes de la concluſion : les conjonctifs ſont ceux où il eſt joint à tous les deux dans une même propoſition. Ainſi cet argument eſt ſimple : *La véritable politique eſt néceſſaire a tout bon gouvernement : or la bonne foi & la droiture ſont la véritable politique : donc la bonne foi & la droiture ſont néceſſaires à tout bon gouvernement.* Mais celui-ci eſt conjonctif, par la raiſon contraire : *Si une autorité mixte eſt ſujette aux diviſions, elle n'eſt pas de longue durée : or une autorité mixte eſt ſujéte aux diviſions : donc une autorité mixte n'eſt pas de longue durée.* Cet argument eſt conjonctif, puiſque le ſujet de la concluſion, qui eſt *autorité mixte*, & l'attribut de la même concluſion, qui eſt, *de longue durée*, entrent dans la majeure. Ces deux eſpèces de ſyllogiſmes ont leurs règles ſéparées, dont le détail n'eſt ſujet

à aucune diverſité d'opinions.

Toutes les formes de ſyllogiſmes ſont renfermées dans (1) quatre vers, dont l'artifice eſt mépriſé des uns, & eſtimé des autres comme un ouvrage parfait. Ces vers, qui paroiſſent barbares à ceux qui n'en conſidérent que l'écorce, renferment une eſpèce d'algébre des raiſonnemens. De ſimples lettres, figures des modalités des ſyllogiſmes, rappellent à l'eſprit l'effet qui réſulte de la combinaiſon de leurs trois termes : & en ſuppoſant la vérité des prémiſſes, les combinaiſons repréſentées par la figure du ſyl-

(1) Barbara, Celarent, Darii, Ferio, Baralip*ton*,
Celantes, Dabitis, Fapeſmo, Friſeſo*moron*,
Ceſare, Cameſtres, Feſtino, Baroco, Darapti,
Felapton, Diſamis, Datiſi, Bocardo, Ferison.

Ces 19. mots repréſentent 19. modes de ſyllogiſmes, dont pluſieurs ſont répétés, comme Celarent, Celantes, *&* Ceſare ; Darii, Dabitis, *&* Datiſi ; Ferio, Feſtino, *&* Feriſon ; Baralip *&* Darapti. *Les deux premiers vers contiennent les neuf modes de la premiere figure : les deux derniers vers contiennent les dix modes des deux autres figures. On appelle modes des ſyllogiſmes, la diſpoſition des trois propoſitions, ſelon leurs quatre différences,* A, E, I, O. *La diſpoſition des trois termes, c'eſt-à-dire, du moyen avec les deux termes de la concluſion, s'appelle figure. L'art de penſer, ou la logiq. de Port-royal, part. 3. ch. 4.*

logiſme conduiſent à une certitude métaphyſique.

Les modes des ſyllogiſmes, pour être plus facilement retenus, ont été réduits à des mots artificiels dont les trois ſyllabes repréſentent les trois propoſitions, & la voyelle de chaque ſyllabe marque quelle doit être cette propoſition; chaque mot exprimant une eſpèce de ſyllogiſme.

Toute propoſition (1) eſt affirmative,

(1) *Les quatre ſortes de propoſitions s'exprimen par ces quatre voyelles*, A, E, I, O. A *univerſelle affirmative*, E *univerſelle négative*, I *particuliere affirmative*, O *particuliere négative.*

Aſſerit A; negat E; verùm generaliter ambæ:

Aſſerit I; negat O; ſed particulariter ambæ.

Quatre termes, comme ſont A, E, I, O, *étant pris trois à trois peuvent être arrangés en 64. manieres: mais il y en a 54. de rejettées par différentes regles de ſyllogiſmes. Il ne reſte donc que dix combinaiſons, ou dix modes concluans: mais quelques-uns étant répétés dans différentes figures, on compte 19. modes. Le moyen ſe pourroit arranger dans les deux prémiſſes, en quatre manieres différentes; étant ſujet en la majeure, & attribut en la mineure, ce qui fait la premiere figure; ou étant attribut en la majeure & en la mineure, ce qui fait la ſeconde figure; ou étant ſujet en l'une & en l'autre, ce qui fait la troiſiéme figure; ou étant attribut dans la majeure & ſujet dans la mineure, ce qui feroit la quatriéme figure; étant certain qu'on peut conclure quelquefois en cette maniere: mais comme cette quatriéme diſpoſition*

ou négative ; univerſelle, particuliere, ou ſinguliere. Elle eſt univerſelle, lorſque le ſujet de la propoſition eſt un terme univerſel, pris dans toute ſon étendue, comme : *tous les hommes* ou *nul homme.* Elle eſt particuliere, quand le terme univerſel eſt reſtreint à une partie de ſon étendue, ſoit que cette partie ſoit déterminée, comme : *la moitié des juges*, ou *les hommes qui vivoient dans le dernier ſiécle* ; ſoit que cette partie ſoit indéterminée, comme : *quelques ſavans*, *une partie des nouvelles.* Elle eſt ſinguliére, lorſque le ſujet de la propoſition eſt un individu de l'eſpece, comme : *Alexandre a vaincu des nations peu aguerries.* Ces propoſitions ſingulieres tiennent lieu d'univerſelles dans les règles des ſyllogiſmes, parceque le ſujet y eſt pris dans toute ſon étendue.

Locke regarde comme une mépriſe dans les règles des ſyllogiſmes, que nul ne peut être juſte & concluant, s'il ne contient au moins une propoſition générale : *comme ſi nous ne pouvions point raiſonner*, ajoute-t-il, *& avoir des connoiſſances juſtes ſur des choſes particulieres.* Mais ce n'eſt point une mépriſe dans les règles des ſyllogiſmes ; c'eſt l'eſſence mê-

Lock. Eſſ. ſur l'entend. liv. 4. ch. 17.

n'eſt pas naturelle, & que l'eſprit ne s'y porte jamais, Ariſtote a rejetté cette quatriéme figure. L'art de penſer, part. 3. ch. 4.

me de toute idée moyenne, de ne pouvoir ſervir a la connexion de deux extrêmes, ſi elle ne tient au moins à l'une des deux d'une maniere générale. Nous pouvons bien avoir des connoiſſances juſtes ſur des choſes particulieres, mais non par le moyen des idées moyennes, ou par aucune ſuite d'idées, ſans quelque généralité de leur part. A moins qu'une des propoſitions ne ſoit priſe dans le ſens général, nous ne formons que des doutes, nous ne parvenons qu'à des conjectures. Il faut donc que le moyen ſoit pris au moins une fois univerſellement: car les prémices doivent contenir la concluſion.

L'art de penſer, part. 3. ch. 11.

Sans conſulter le mode, ni la figure, ni toutes les règles des ſyllogiſmes, l'art de penſer, ou la logique de Port Royal, donne une règle fort claire & fort ſimple: *Que l'une des deux prémiſſes doit contenir la concluſion; & que l'autre doit le faire connoître.* Je doute ſi ce raiſonnement eſt bon: *Le devoir d'un Chrétien ne lui permet pas de louer ceux qui commettent des actions criminelles: or ceux qui ſe vengent, commettent une action criminelle: donc le devoir d'un Chrétien ne lui permet pas de louer ceux qui ſe vengent.* Je ne me mets pas en peine de ſavoir à quelle figure ni à quel mode on peut réduire ce ſyllogiſme. Mais il me ſuffit de conſidé-

ter ſi la concluſion eſt contenue dans l'une des deux prémiſſes, & ſi l'autre le fait connoître. Je trouve d'abord que la premiere propoſition n'ayant rien de différent de la concluſion, ſinon qu'il y a en l'une, *ceux qui commettent des actions criminelles*, & en l'autre, *ceux qui ſe vengent*, celle où il y a, *commettent des actions criminelles*, contiendra celle où il y a, *ſe venger*, pourvû que *commettre des actions criminelles* contienne *ſe venger*. Or le terme de *ceux qui commettent des actions criminelles* eſt pris univerſellement, & cela s'entend de tous ceux qui en commettent quelles qu'elles ſoient: & ainſi la mineure, *ceux qui ſe vengent, commettent une action criminelle*, faiſant voir que *ſe venger* eſt contenu ſous ce terme de *commettre des actions criminelles*, elle fait voir auſſi que la premiere propoſition contient la concluſion.

Toute cette partie de la logique, qui traite des règles des ſyllogiſmes, & qui établit, pour ainſi-dire, une mécanique des raiſonnemens, ne remédie pas à la cauſe la plus générale de nos erreurs, qui viennent bien plus ſouvent de ce que les hommes raiſonnent ſur de faux principes, que de ce qu'ils raiſonnent mal ſuivant leurs principes. Cette forme des ſyllogiſmes eſt cependant très-avantageuſe, ſoit pour aller par une voie ſûre à

des conſéquences juſtes, ſoit pour découvrir en quoi conſiſte la défectuoſité d'une concluſion, ſoit pour contenir ceux qui diſputent, dans les bornes de la queſtion. Toutes les conteſtations ſeroient bientôt terminées, ſi l'on commençoit par bien établir l'état de la queſtion, & qu'on ſuivît la règle de ne s'en écarter jamais pendant le cours de la diſpute. La voie ſyllogiſtique ſert à circonſcrire exactement les limites de la difficulté, à en fixer l'objet pour y ramener un adverſaire qui cherche à l'éluder par des difficultés étrangeres. Mais tout ce détail de règles ne contribue guère plus à découvrir la vérité, que les loix du mouvement à marcher. Ces ſpéculations ont tout l'ordre & toute la juſteſſe poſſibles: mais l'eſprit ne les conſulte jamais intérieurement, pour découvrir l'union ou la diſconvenance de ſes idées. Les deux termes extrêmes ſe trouvent réunis par le terme moyen, d'une façon naturelle, ſans que l'entendement ſe propoſe de ſuivre les règles d'Ariſtote.

Nos erreurs viennent rarement de la défectuoſité des conſéquences; elles ſont bien plutôt cauſées par la fauſſe convenance de l'idée moyenne avec un des termes extrêmes, ou même avec les deux. Ainſi lorſque je dis: *Tous les animaux ſont blancs; or tout homme eſt animal; donc*

tout homme eſt blanc : mon erreur vient de ce que j'attache fauſſement une convenance générale aux idées *d'animal* & *de blancheur* ; & je tire une concluſion fauſſe d'un fort bon ſyllogiſme, dans la forme nommée *Barbara*, c'eſt-à-dire, compoſé de trois propoſitions affirmatives & univerſelles. Je puis donc raiſonner très-mal, quoique je raiſonne conſéquemment ; je puis m'égarer bien loin de la route qui conduit à la vérité, en faiſant de bons ſyllogiſmes. La concluſion eſt toute trouvée, lorſque la double connexion de l'idée moyenne avec les deux termes extrêmes eſt connue. La forme ſyllogiſtique vient alors trop tard : on n'en a plus que fort peu ou point du tout de beſoin : elle ne ſert de rien, par elle-même, à la découverte de la vérité & au progrès de nos connoiſſances. Mais ſi le ſyllogiſme eſt inefficace pour trouver la vérité, il eſt très-utile pour la démontrer aux autres, après qu'elle a été conçue ; & c'eſt la meilleure méthode ou plutôt la ſeule qui puiſſe être employée dans la diſpute. Au reſte, tout ce mécaniſme de raiſonnemens n'eſt, pour ainſi-dire, que l'extérieur de la logique. Quelle eſt donc la logique intérieure ? Quelle eſt la logique la plus néceſſaire ? c'eſt celle qui attaque les principes mêmes de nos erreurs ; celle qui nous fait connoître les diverſes défec-

Quelle eſt la vraie logique.

tuosités de raisonnemens qu'on appelle sophismes : 1. de prouver autre chose que ce qui est en question : 2. d'apporter un cercle vicieux pour preuve, comme lorsqu'on prétend prouver deux propositions incertaines, l'une par l'autre : 3. de supposer pour vrai ce qui est en question ; ce qu'on appelle petition de principe : 4. de prendre pour cause ce qui n'est point cause : 5. l'énumération insuffisante des parties, ou un dénombrement imparfait : 6. juger d'une chose par ce qui ne lui convient que par accident : 7. passer du sens composé au sens divisé, ou du sens divisé au sens composé ; comme ceux qui se promettroient le ciel, en demeurant dans le crime, parceque J. C. a dit qu'il est venu pour sauver les pécheurs, ce qui doit s'entendre dans le sens divisé, de ceux qui cesseront d'être pécheurs ; & quand S. Paul a dit, que les médisans, les fornicateurs, les avares, n'entreront point dans le royaume des cieux, cela doit s'entendre dans le sens composé, de ceux, non qui auroient été médisans, fornicateurs, avares, mais qui demeureront coupables de ces péchés sans en faire pénitence : 8. passer de ce qui est vrai à quelque égard, à ce qui est vrai simplement : 9. abuser de l'ambiguité des mots ; 10. tirer une conclusion générale d'une proposition particuliere.

L'art de penser, part. 3. ch. 18.

La logique la plus néceſſaire eſt de déraciner les préjugés introduits ou par l'éducation, ou par les paſſions ; de nous tenir en garde contre les ſéductions de l'amour propre ; de nous affranchir de l'autorité des opinions vulgaires ; de nous accoutumer à eviter la précipitation de nos jugemens ; à diſcerner les objections préſentes & à prévoir les futures, de maniere que nous enviſagions d'une ſeule vûe tous les avantages & tous les inconvéniens que nous pouvons trouver dans l'opinion préférée ; à meſurer les degrès de conviction par les degrés de certitude : car quoique toutes ſortes de propoſitions ne puiſſent pas être en ſoi plus vraies l'une que l'autre, la force plus ou moins grande des preuves ou des préſomptions, doit nous engager à y donner plus ou moins de croyance. Soit qu'il s'agiſſe de déterminer notre entendement ou notre volonté, remontons toujours à un principe qui mérite notre conſentement. C'eſt de toutes les règles la plus eſſentielle, ou pour la tranquillité de notre conſcience, ou pour la ſatisfaction de notre eſprit.

La logique la plus néceſſaire eſt de nous précautionner contre les occaſions fréquentes des faux jugemens, telles que l'air impoſant, l'autorité, l'extérieur de

ceux qui nous parlent. *Le Riche* (1) *a parlé*, dit l'Eccléſiaſtique, *& tous ſe ſont tus en ſa préſence, ou n'ont ouvert la bouche que pour élever ſon diſcours juſqu'aux nues. Le pauvre a parlé; & l'on a demandé, qui eſt cet homme? Et s'il fait un faux pas, on le fait tomber tout-à-fait.*

La logique la plus néceſſaire eſt celle qui ſait remédier à tant de maladies de nos eſprits ſi différentes entr'elles, & ſouvent contraires les unes aux autres; ſimplicité rampante, préſomption, curioſité outrée, excès d'indifférence, précipitation, lenteur, crédulité puérile, pyrrhoniſme extravagant.

La véritable logique doit bannir l'opiniâtreté, & nous faire éviter la reſſemblance de ces pédans pointilleux, que Ciceron (2) appelle des hommes livrés à l'opinion, & qui, ſelon Quintilien, croiroient commettre un crime s'ils changeoient de ſentiment, comme s'ils y (3) étoient attachés par les liens d'un ſerment, ou par les entraves de la ſuperſtition.

(1) Dives loquutus eſt, & omnes tacuerunt, *Eccleſiaſtic. c.* 13. *v.* 28. *&* 29.

(2) Opinioſiſſimi homines. *Cic. Acad. quæſt. lib.* 4.

(3) Quique velut ſacramento rogati, vel etiam ſuperſtitione conſtricti, nefas ducunt à ſuſceptâ ſemel perſuaſione diſcedere. *Quintil. lib.* 12. *inſtit. c.* 11.

Les esprits systématiques sont ceux qui ont le plus d'étendue & d'ordre. Ils sont les plus propres aux découvertes nouvelles, & les plus capables d'inventer & de perfectionner. Mais ils doivent prendre garde de se prévenir trop de l'enchaînement de leurs principes, & de juger peu équitablement de ce qui ne s'y rapporte pas. La force & la justesse de l'esprit sont d'autant plus nécessaires, qu'il a plus d'étendue. Ces qualités sont souvent divisées, l'esprit pouvant être fort & étroit, & pouvant aussi être étendu & foible. Une saine logique l'étend & le fortifie. Quoique le brillant de l'esprit ait beaucoup d'avantages pour parler ou pour écrire, la justesse est, sans comparaison, sa premiere qualité. Toutes les autres mêmes sont subordonnées à celle-ci. La pénétration, le feu, le brillant, ne sont des talens estimables, qu'autant qu'ils sont dirigés par la justesse de l'esprit, & employés par elle, soit à discerner la vérité, soit à la persuader aux autres.

La partie de la logique, qui roule sur la quatriéme opération de l'entendement, ou la méthode, se divise en ancienne & moderne. L'ancienne méthode ne consistoit guère qu'en définitions & divisions. Des définitions & divisions.

Il faut qu'une définition soit universelle, c'est-à-dire, qu'elle comprenne toute la chose définie. 2. Qu'elle soit propre,

c'eſt-à-dire, qu'elle ne convienne qu'au défini. 3. Qu'elle ſoit claire, donnant une idée diſtincte de la choſe définie. Les plus exactes ſont celles qui expliquent la nature du défini, par ſon genre immédiat & ſa différence eſſentielle : comme celle-ci, *l'homme eſt un animal raiſonnable.* Animal eſt le genre prochain, ſans remonter à la ſubſtance ou à l'être : la raiſon ou la penſée eſt ſa différence eſſentielle d'avec les bêtes. 4. Il faut qu'une définition ſoit préciſe : une deſcription étendue appartenant davantage à l'orateur ou au poëte qu'au philoſophe ; & en tout cas, ſortant des bornes de la définition.

Il y a des choſes qui ne peuvent être que difficilement expliquées, parcequ'elles ſont obſcures : mais il y en a d'autres qu'il eſt impoſſible d'expliquer, parcequ'elles ſont claires & évidentes. Car le ſeul moyen d'expliquer une choſe étant de l'expoſer par une autre plus claire, on ne peut repréſenter avec plus de netteté les choſes tout-à-fait évidentes, qui ont par elles-mêmes plus de clarté que les explications que nous tâcherions d'en donner. C'eſt par le même principe, qu'on ne peut définir les idées ſimples, ni expliquer les notions primitives, ſans leur faire perdre (1) beaucoup de leur clarté. On prétend me faire connoître la choſe

(1) *On peut appliquer aux notions primitive*

définie, par ſon genre & par ſes différences : ſi je connois le genre & les différences d'une choſe, je connois encore mieux la choſe même ; au lieu qu'il arrive ſouvent que je connois une choſe, ſans connoître ſon genre & ſes différences. Définir, c'eſt ſouvent multiplier les difficultés. Car ſi vous définiſſez l'homme *un animal raiſonnable*, je demande ce que c'eſt qu'animal & que raiſon. Si vous définiſſez l'animal, *une ſubſtance qui a du mouvement & du ſentiment*, je demande ce que c'eſt que ſubſtance, que mouvement, & que ſentiment. Chaque définition ayant un genre & une ou pluſieurs différences, le genre & les différences auront toujours beſoin de définitions nouvelles ; ainſi le progrès de la difficulté ira à l'infini. C'eſt une généalogie qui n'a que deux quartiers au premier degré, & qui eſt chargée de cent vingt-huit quartiers dès le ſeptiéme degré.

Pour juger de l'obſcurité & de la confuſion qui réſultent des définitions trop fréquentes, il n'y auroit qu'à ſubſtituer les termes des définitions aux choſes définies, en exprimant les penſées les plus ſimples. Par exemple, pour demander à un paſſant s'il a rencontré un homme monté ſur un cheval, ſi je m'expliquois

cette réponſe célébre : je comprends ce que c'eſt, ſi vous ne me le demandez pas. Si non rogas, intelligo.

ainſi : *O animal raiſonnable, as tu rencontré un animal doué de la faculté de rire, ayant les ongles larges, capable de ſcience & de politique, dont la ſubſtance conſiſtant en longueur, largeur & profondeur, & qui a du mouvement & du ſentiment, fût portée par un animal à quatre pieds, ayant la faculté de hennir* ? Ne ſeroit-il pas ridicule de réduire le paſſant par ce galimatias, à ne ſavoir que répondre à une queſtion ſi claire en elle-même ? Le goût de ces ſubtilités a inſpiré beaucoup de vanité aux Dialecticiens de profeſſion, comme ſi la faculté de raiſonner, qui diſtingue l'homme de la bête, excelloit en eux & les diſtinguoit des autres hommes.

Il faut convenir que les définitions ſont très utiles en pluſieurs rencontres. C'eſt faute de définir les mots, qu'il s'eſt élevé des diſputes ſur cette queſtion, ſi l'unité eſt un nombre : les uns ſoutenant l'affirmative, parcequ'ils entendoient, par le nombre, *toute expreſſion de la quantité* : les autres prenant le parti de la négative ; ſuivant le principe d'Euclide, *que le nombre eſt une multitude d'unités aſſemblées*. Il y a des définitions de noms & des définitions de choſes. Ces deux ſortes de définitions ne doivent pas être confondues. Les définitions de mots ſont arbitraires : car on peut, en avertiſſant, donner aux mots telle ſignification qu'on

L'art de penſer, part. 2. ch. 11.

le juge à propos. On doit cependant éviter & les ſingularité inutiles, & les occaſions de mépriſes & de mal-entendus, en attachant aux mots des idées contraires à celles qui ſont communément reçues. L'uſage a établi pluſieurs de ces bizarreries d'expreſſions; comme des termes équivoques de deux ſortes; ou purement équivoques, le même ſon ayant été lié à des idées entiérement différentes; ainſi le mot *Canon* ſignifie une machine de guerre & le decret d'un concile; ou équivoques avec analogie; comme l'orſqu'un mot étant joint principalement à une idée, on ne le joint à une autre idée, que parcequ'elle a quelque rapport avec la premiere; rapport de cauſe, d'effet, de ſigne, ou de reſſemblance; comme quand le mot *ſain* s'attribue à l'animal, à l'air, & aux viandes. On trouve même des expreſſions jointes avec des idées contradictoires de celles qui leur ſont ordinairement attachées Ainſi il eſt reçu que par une amende honorable, qui eſt une peine infligée par la juſtice, nous entendons une amende infamante; & que par un être de raiſon, auquel la raiſon ſeule ou la penſée donne l'exiſtence, nous entendons un être déraiſonnable.

Les définitions des choſes doivent en expliquer la nature en faiſant connoître leur eſſence ou leurs principales proprié-

tés. Ces définitions peuvent être conteſtées. L'avantage des définitions de noms eſt de faire comprendre nettement de quoi il s'agit, afin de ne pas diſputer inutilement ſur les mots : l'avantage des définitions des choſes eſt d'en donner une idée diſtincte. Les unes & les autres tendent à la clarté, à laquelle tout homme qui parle ou qui écrit, ne peut trop s'attacher, ſans marquer cependant aucune défiance de la capacité ou de la pénétration de ceux dont il ſe propoſe d'être entendu.

L'art de penſer, part. 2. ch. 12.

L'auteur de la logique du Port-Royal obſerve fort bien qu'une définition doit être univerſelle, c'eſt-à-dire, comprendre tout le défini. *C'eſt pourquoi*, ajoute t-il, *la définition commune du tems, que c'eſt la meſure du mouvement, n'eſt peutêtre pas bonne, parcequ'il y a grande apparence que le tems ne meſure pas moins le repos que le mouvement, puiſqu'on dit auſſi bien qu'une choſe a été tant de tems en repos, comme on dit qu'elle s'eſt remuée pendant tant de tems : de ſorte qu'il ſemble que le tems ne ſoit autre choſe que la durée de la créature en quelque état qu'elle ſoit.* Cette critique n'eſt pas juſte ; & la définition du tems eſt fort bonne, au lieu que celle, qui eſt propoſée ici, eſt imparfaite, en ce qu'elle ſubſtitue au terme défini un terme ſynonime qui n'explique rien ; *la durée*

durée étant la même choſe que le tems. Lorſque le tems eſt défini, *la meſure du mouvement*, on n'entend pas le mouvement de ces créatures qui ſont alternativement dans un état de mouvement ou de repos; mais le mouvement des aſtres, qui règle, en effet, les diviſions du tems, & qui n'eſt point ſujet à des alternatives de repos. Si l'on dit qu'une choſe a été tant de tems en repos, c'eſt par rapport au mouvement non interrompu de ces corps céleſtes, qui conſtitue la quantité du tems écoulé. La définition du tems n'a donc pas le défaut de n'être pas univerſelle, & de ne pas comprendre tout le défini, puiſqu'il n'y a aucune ſorte de tems, qui ne ſoit meſurée par le mouvement des corps céleſtes.

La principale règle des diviſions eſt de faire des dénombremens exacts, qui comprennent toute l'étendue de la choſe diviſée, & où, d'un autre côté, il ne ſe trouve rien de ſurnuméraire, ou qui ſoit déja compris dans d'autres membres de la diviſion : comme ſi les opinions étoient diviſées en vraies, fauſſes, & probables; car toute opinion probable eſt vraie ou fauſſe; & l'on doit les diviſer ſeulement en vraies ou fauſſes, ou, ſous un autre aſpect, en certaines & probables. Un écueil fréquent des diviſions, eſt qu'il y a ſouvent des termes, qui paroiſſent tellement oppoſés, qu'ils ſemblent ne point ſouffrir de mi-

lieu, & qui ne laiſſent pas d'en avoir. Ainſi la ſituation ordinaire des hommes eſt entre les extrémités de la gloire & de l'infamie, de la pauvreté & des richeſſes, &c. Ramus & ſes ſucceſſeurs ſe ſont efforcés de montrer que toutes les diviſions ne doivent avoir que deux branches : ce qui les jette dans un trop grand nombre de ſoudiviſions, qui ne font qu'embarraſſer l'eſprit, au lieu de le ſoulager.

Quelquefois la ſubtilité des diviſions fait perdre de vûe l'objet du raiſonnement ; & il arrive que l'attention du lecteur eſt épuiſée par de longs préliminaires de définitions & de diviſions, & par des explications ſuperflues, avant que d'entrer en matiére. *Ce qu'il y a de vif & de moüelle*, dit Montagne, *eſt étouffé par ces longueries d'apprêts. J'entends aſſez que c'eſt que mort & que volupté Qu'on ne s'amuſe pas à les anatomiſer. Je cherche des raiſons bonnes & fermes d'arrivée, qui m'inſtruiſent à en ſoutenir l'effort. Je veux des diſcours qui donnent la premiére charge dans le plus fort du doute.*

Montag. liv. 2. ch. 10.

De l'Analyſe & de la Synthéſe.

L'art de penſer, part. 4. ch. 11.

La méthode moderne a deux branches, l'une pour découvrir la vérité, cette premiere branche s'appelle *analyſe* ou méthode de réſolution, & peut auſſi s'appeller méthode d'invention ; & l'autre pour enſeigner la vérité, quand on l'a trouvée, qu'on appelle *ſynthéſe* ou métho-

de de compoſition, & qu'on peut auſſi appeller méthode de doctrine. On ne traite pas d'ordinaire, par analyſe, le corps entier d'une ſcience; on s'en ſert ſeulement pour réſoudre quelque queſtion. Dans l'analyſe, auſſi-bien que dans la ſynthéſe, on doit paſſer toujours de ce qui eſt plus connu à ce qui l'eſt moins: car il n'y a point de vraie méthode qui ſe diſpenſe de cette règle. L'analyſe differe de la ſynthèſe, en ce que la premiere cherche la vérité dans l'examen particulier de la choſe propoſée, & non dans des principes généraux comme la ſynthèſe. Dans l'analyſe on ne propoſe les maximes & les axiomes qu'à meſure qu'on en a beſoin; dans la ſynthèſe on les établit d'abord. L'analyſe décompoſe ce qu'elle deſire connoître; & elle conſiſte plus dans l'adreſſe de l'eſprit & dans une heureuſe ſagacité, que dans des regles certaines: la ſynthèſe ramene toutes ſes idées à un plan ſyſtématique, & avance par degrés dans une route déja connue. Ces deux méthodes ne different que comme le chemin qu'on fait en montant au ſommet d'une montagne, de celui qui deſcend dans une vallée; ou comme les deux voies qu'on peut prendre, pour montrer qu'un tel Prince deſcend de S. Louis; d'ont l'une eſt de faire voir que ce Prince a un tel pour pere, qui étoit fils d'un tel,

& celui-là d'un autre, & ainſi juſqu'à S. Louis ; & l'autre de commencer par S. Louis, en deſcendant juſqu'à la perſonne dont il s'agit. Et cet exemple eſt d'autant plus propre en cette rencontre, qu'il eſt certain que pour découvrir une généalogie inconnue, il faut remonter du fils au pere ; au lieu que pour l'expliquer après l'avoir trouvée, la maniere la plus ordinaire eſt de commencer par la tige, pour en faire voir les deſcendans : ce qui d'ordinaire ſe pratique auſſi dans les ſciences, où après s'être ſervi de l'analyſe pour découvrir quelque vérité, on employe la ſynthèſe pour exprimer ce qu'on a trouvé.

Méthode des Géométres.

On peut comprendre par là ce que c'eſt que l'analyſe des Géométres. Une queſtion leur ayant été propoſée, ils ſuppoſent que le problême ou le théorême eſt réſolu, & que ce qu'ils cherchent eſt démontré. Ils examinent enſuite toutes les conſéquences qui peuvent être déduites de leur ſuppoſition ; & s'ils arrivent, par cet examen, à quelque vérité claire, dont ce qui leur a été propoſé s'enſuive néceſſairement, la ſuppoſition ſe tourne en démonſtration ; & ils ſe ſervent de la ſynthèſe pour redeſcendre du principe dont ils ont découvert la liaiſon, à la démonſtration du théorême ou du problême. Mais ſi, par une ſuite néceſſaire de ce qui leur a été propoſé, ils arrivent à quel-

que abſurdité ou impoſſibilité, ils en concluent que ce qu'ils cherchoient eſt faux ou impoſſible. Ainſi leur méthode particuliére, pour la réſolution d'un théorême ou d'un problême, eſt l'analyſe ; mais leur méthode générale pour la démonſtration des vérités connues eſt la ſynthèſe : dans laquelle ils obſervent principalement trois choſes : la 1. de ne laiſſer aucune ambiguité des termes ; à quoi ils ont pourvû par les définitions : la 2. de n'établir leurs raiſonnemens que ſur des principes clairs, évidens, & qui ne puiſſent être conteſtés ; dans cette vue, ils commencent par poſer les axiomes, qu'ils demandent qu'on leur accorde, comme étant ſi clairs, qu'on les obſcurciroit ſi l'on entreprenoit de les prouver. 3. Ils démontrent toutes les concluſions qu'ils avancent, en ne ſe ſervant que des définitions admiſes, des principes accordés, & des propoſitions déja démontrées, qui deviennent pour eux autant de principes.

Les deux principes de la logique de Deſcartes ſont le (1) doute & l'analyſe : & il propoſe quatre règles générales : 1. Logique de Deſcartes.

(1) *Ariſtote avoit connu l'utilité de douter. Le premier chapitre de ſon troiſiéme livre de la métaphyſique roule ſur l'avantage du doute. C'étoit plus anciennement le principe de Socrate, de commencer la recherche de la vérité par douter. Plat. in Menon. & paſſim.*

de ne recevoir jamais aucune choſe pour vraie, qu'on ne la connoiſſe évidemment être telle, c'eſt-à-dire. d'éviter ſoigneuſement la précipitation & la prévention; & de ne comprendre rien de plus en ſes jugemens que ce qui ſe préſente ſi clairement à l'eſprit qu'on n'ait aucune occaſion de le mettre en doute: 2. de diviſer chacune des difficultés en autant de parcelles qu'il ſe peut pour les réſoudre: 3 de conduire par ordre ſes penſées, en commençant par les objets les plus ſimples & les plus aiſés à connoître, pour monter peu à peu, comme par degrés, juſqu'à la connoiſſance des plus compoſés; en ſuppoſant même de l'ordre entre ceux qui ne ſe précédent point naturellement les uns les autres: 4. de faire partout des dénombremens ſi entiers & des revues ſi générales, qu'on ſe puiſſe aſſurer de ne rien omettre. Deſcartes, dans ſa phyſique, a porté ſi loin l'analyſe, qu'il a diviſé le monde viſible en trois élémens imperceptibles.

Règles de Newton.

Newton a auſſi donné ſes règles, touchant la maniére de bien raiſonner ſur les phénoménes. Elles ſont au nombre de trois. 1. *On ne doit recevoir pour cauſes des phénoménes que celles qu'on ſait être les véritables, & par leſquelles on peut en rendre raiſon.* 2. *Les effets de la même nature ſont produits par les mêmes cauſes.* 3. *Les qualités des corps ſur leſquels nous pouvons faire des expériences, ſi elles ſont toujours*

les mêmes, ſans être ni plus fortes, ni plus foibles, en quelque tems que ce ſoit, peuvent être miſes au rang des propriétés communes de tous les corps (1). La premiere de ces règles, au lieu d'être une introduction à la philoſophie, ſeroit plûtôt le corollaire de l'entiere perfection des ſciences, dont l'eſprit humain ſera toujours très éloigné; & par conſéquent la règle ne ſera jamais d'aucun uſage; puiſqu'on ne pourra jamais s'aſſûrer quelles ſont les véritables cauſes des phénoménes, & qu'au moins il faut les avoir trouvées, avant que de les employer dans les raiſonnemens, à l'excluſion de toutes hypothèſes & probabilités. L'application de la ſeconde règle peut ſe trouver fauſſe; car dans la phyſique, comme dans le moral, les mêmes cauſes produiſent quelquefois différens effets. Qui ne ſait que la même paſſion dans les hommes leur fait prendre quelquefois des partis oppoſés? & ne voyons-nous pas tous les jours que les rhumes, la fievre, les indigeſtions, ſont cauſés par le chaud & le froid? A l'égard de la troiſiéme règle, comment pourroit on s'en ſervir? Où trouver des corps, dont les qualités ſoient toujours les mêmes, ſans être ni plus fortes, ni plus foibles? Il n'y a que les corps céleſtes qui nous paroiſſent tels (ce

(1) *Newton. princip. mathem.*

qui n'eſt pas ſans exception) : mais en conclurons-nous que les corps terreſtres, ceux mêmes qui ſont profondément cachés dans les entrailles de la terre, ayent les mêmes propriétés que les corps céleſtes Ne ſeroit-ce pas jetter la confuſion, & l'erreur dans les connoiſſances que nous avons acquiſes en phyſique ? Nous éviterons donc les trois règles de philoſopher, preſcrites par Newton, comme inutiles, & capables même de nous jetter dans l'erreur.

Genre d'écrire ſuperficiel.

Rien n'eſt plus commun aujourd'hui qu'un genre d'écrire ſuperficiel, qui conſiſte à épuiſer les lieux communs & les amplifications ; à faire de longues diſſertations ſur des vérités connues de tout le monde ; à redire en cent façons différentes, ce qui n'a beſoin que d'une légere & courte réflexion ; enfin à compoſer des ouvrages entiers, dont il ne reſte rien dans l'eſprit, & qui tendent ſeulement à montrer que l'auteur ſait tourner une phraſe & qu'il a quelque logique.

Des Logiciens ſcholaſtiques.

Les inventions de Chryſippe & de la logique Stoïcienne ne pourroient pas ſans doute entrer en comparaiſon des ſubtilités d'une logique beaucoup plus moderne. Les Scholaſtiques ont bien amené d'autres monſtres ; des termes (1) barba-

(1) *Caramuel, dans ſon ouvrage intitulé* Λεπτότατος *c'eſt-à-dire, le très-ſubtil, ou no-*

res, des distinctions incompréhensibles, des propositions réduplicatives, des hecceïtés, des ampliations, des restrictions, des différences de concret & d'abstrait, d'universel existant ou intelligible: inventions plus propres à disputer qu'à découvrir la vérité; le caractère de ces sophistes étant bien plus de nourrir une guerre perpétuelle entr'eux, que de chercher de bonne foi à s'instruire.

La philosophie scholastique ne s'est occupée que de concepts, d'abstractions sans réalités. La subtilité des raisonnemens y a été épuisée sur les questions les plus frivoles. Le bel esprit d'Abélard (1) étoit fort infecté de cette contagion dialectique. C'est lui qui a introduit les petits logicaux.

va dialectico-metaphysica, *prétend expliquer clairement, & rendre distincts les conceptions obscures des Métaphysiciens & des Scholastiques: & il invente, à ce sujet, un grand nombre de mots barbares dont il veut qu'on se serve, comme sont* amaveruns, utis; amaveratus, ti; amavissens, entis: amavissetus, ti; *& autres participes de pareille fabrique, dérivés* d'amavi, d'amaveram, &c. *Baill. Jugem. des sav. t. 2. p. 579.*

(1) *L'épitaphe d'Abélard a été faite par Pierre le Vénérable abbé de Cluny: elle finit par ces deux vers:*

Est satis in titulo: Petrus hîc jacet Abælardus,
Cui soli patuit scibile quidquid erat.

Ses opinions en théologie furent condamnées dans le concile de Sens, auquel Louis le jeune assista en 1140. Il mourut à l'âge de 63. ans, le 21. d'Avril 1142.

Vivès a heureuſement terraſſé toutes ces ſubtilités pédanteſque & ſcholaſtiques.

Logiq. de Raimond Lulle.

Quant à la dialectique de Raimond Lulle, on a dit, après lui-même, qu'elle ſeroit (1) bonne du tems de l'Antechriſt, pour répondre, en termes amphibologiques, aux queſtions qui ſeroient faites par cet impoſteur ou de ſa part. Comme ſi l'on demandoit : *Quelle eſt votre croyance? en Dieu. Pourquoi? parce que j'en juge ainſi. Pourquoi en portez-vous ce jugement? parcequ'il eſt Dieu. Qu'eſt-ce que Dieu? c'eſt ce qui eſt déïfié. Pourquoi eſt-il déïfié? parceque c'eſt ſon eſſence.* La logique de Raimond Lulle n'eſt qu'un jargon, un arrangement de mots dans un ordre arbitraire, & ſans aucune méthode réelle.

Naudé Apol. c. 14.

Un auteur de ce tems a dit : *que les règles de la logique d'Ariſtote ſervoient ſeulement*

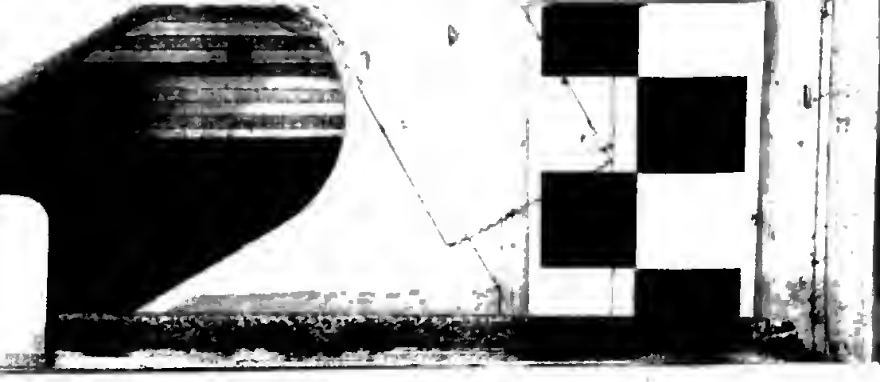
L'art de penſer, part. 1. ch. 3.

(1) *Pierre Montuus prétend que cette logique peu ſenſée, a été copiée ſur les écrits d'un philoſophe Arabe nommé Abézébron, qui la propoſoit comme un moyen propre à embarraſſer l'Antechriſt, quand il viendroit au monde. Petr. Montuus, de unius legis veritate, c. 55. Raimond Lulle prétendoit expliquer le myſtere de la Trinité par ces mots :* potentificans, potentificatum, & potentificabile ; bonificans, bonificatum, & bonificabile ; ſapientificans, ſapientificatum, & ſapientificabile. Sapientificans, *diſoit-il, c'eſt le pere ;* ſapientificatum, *c'eſt le fils ;* ſapientificabile, *c'eſt le ſaint eſprit. Comment un auteur, qui ſe ſervoit d'un auſſi impertinent jargon, eſt-il devenu célébre ?*

à prouver à un autre ce qu'on ſavoit déjà, & que l'art de Lulle n'étoit propre qu'à faire diſcourir ſans jugement de ce qu'on ne ſavoit pas.

Quoique la logique tende à la certitude métaphyſique des raiſonnemens, elle n'eſt pas exempte de quelques queſtions problématiques. Les Dialecticiens diſputent entr'eux s'il peut y avoir de fauſſes idées. Les uns penſent qu'il peut y avoir de la fauſſeté dans les idées ſimples; comme lorſque la rencontre d'un chien excite en moi la perception d'un loup: d'autres croyent qu'il ne peut y avoir de fauſſeté que dans les idées compoſées; comme ſi j'ai l'idée d'une montagne d'or: les autres ſont mieux fondés à ſoutenir qu'il ne peut y avoir de fauſſeté que dans les jugemens. En effet, la diverſité des opinions, dans cette diſpute, comme dans la plupart des autres, ne vient que de ne pas s'entendre. Les idées ſimples, ni même les plus compoſées, ne ſont pas ſuſceptibles de fauſſeté. Si à la rencontre d'un chien, j'ai l'idée d'un loup, la fauſſeté n'eſt que dans ce jugement: *Un loup eſt en un tel lieu*; ou *l'animal que j'apperçois eſt un loup*. L'idée d'une montagne d'or, ni toutes les idées les plus mal aſſorties, ne peuvent pas non-plus avoir, par elles-mêmes, aucune fauſſeté, à moins que je n'y joigne l'attribut de l'exiſtence

Queſtions problématiques.



ou de la poſſibilité. Si j'ai l'idée du Phénix, accompagnée de toutes les merveilles que pluſieurs auteurs très-dignes de foi en ont écrites, voilà une idée très-complexe, & qui n'aura rien que de vrai, pourvû que le jugement que j'en porte, ſoit que tout cela eſt fabuleux. Il faut donc s'en tenir à ce principe, qu'il ne peut y avoir de fauſſeté dans les idées ſimples, ni dans les idées compoſées ou complexes; & que les ſeuls jugemens ſont ſuſceptibles de fauſſeté, parcequ'ils ſont ſeuls ſuſceptibles d'affirmative ou de négative.

On diſtingue les deux termes, de *compoſé* & de *complexe*, dans les idées & dans les propoſitions. Une idée compoſée eſt une idée que je forme de l'aſſemblage de pluſieurs idées; comme lorſque j'imagine Pégaſe, qui eſt à la fois un cheval & un grand oiſeau. Une idée complexe eſt l'idée à laquelle je joins incidemment un ou pluſieurs jugemens, ſoit contenus ſous la forme de propoſitions, comme, *la terre qui eſt au nombre des planètes, & qui tourne comme elles autour du ſoleil*; ſoit énoncés par des adjectifs ou par des participes, comme, *la lune éclairée de la lumiere du ſoleil*. Les propoſitions compoſées ſont celles qui ſont formées de pluſieurs membres, tant dans le ſujet que dans l'attribut; comme, *l'ambition & l'avarice ſont les tyrans du genre humain*,

& les ſources les plus fécondes de ſes déſordres. Les propoſitions complexes ſont celles qui ont d'autres propoſitions adjointes incidemment ; comme, *les hommes qui ſe livrent aux déſirs des faux biens, ne peuvent éprouver que l'agitation & le trouble.*

Les idées complexes peuvent, à la vérité, être fauſſes, non en tant qu'idées, mais lorſqu'elles renferment un jugement abſolu. Ainſi il ne peut y avoir de fauſſeté dans cette idée complexe : *les hommes qui ne ſont occupés que des biens véritables.* Mais l'idée complexe, qui ſuit, eſt fauſſe, parcequ'elle renferme incidemment un jugement faux, & indépendant de tout attribut qui peut être joint au ſujet : *les hommes qui ſont capables de traverſer les airs, avec autant de facilité qu'ils traverſent l'Océan.*

Il y a un manque de juſteſſe dans cette obſervation de la logique du Port-Royal : *Il faut remarquer que toutes les propoſitions énoncées par des verbes actifs & leur régime, peuvent être appellées complexes. Si je dis, par exemple, Brutus a tué un tyran ; cela veut dire que Brutus a tué quelqu'un, & que celui qu'il a tué, étoit un tyran : ce qui peut être contredit en deux maniéres.* Le verbe actif, avec ſon régime, ne rend pas une propoſition complexe. Si le régime ne renferme pas en ſoi un jugement indirect, la propoſition eſt ſimple; comme ſi je dis : *Les François aiment leur*

L'art de penſer, part. 2. ch. 3.

Roi. Le régime pourroit même être ſuſceptible de contradiction en deux manieres, ſans qu'il rendît pour cela la propoſition complexe ; comme ſi je dis : *Les François aiment la magnificence.* Car cette propoſition eſt ſimple, quoiqu'elle puiſſe être contredite en deux maniéres ; ou en ſoutenant *que les François n'aiment pas la magnificence* ; ou en ſoutenant *que ce que les François aiment, mérite plus le nom de luxe que celui de magnificence.* Il faut donc, pour que les propoſitions énoncées par des verbes actifs & leur régime puiſſent être appellées complexes, que le régime enferme un jugement indirect, comme dans l'exemple propoſé : *Brutus a tué un tyran :* où l'on voit que le régime du verbe actif emporte avec ſoi ce jugement, *que celui qui fut tué par Brutus, c'eſt-à-dire, Jule Céſar, étoit un tyran.*

Quelques uns ont ſoutenu que les propoſitions qui regardent le futur contingent, n'étoient ni vraies, ni fauſſes : mais elles ſont ſeulement incertaines par rapport à nous, juſqu'à ce que l'événement nous ait fait connoître leur vérité ou leur fauſſeté. Toute propoſition eſt, en elle-même, vraie ou fauſſe, & la vérité, partout égale, n'eſt pas ſujette à différens degrés : cependant il arrive, par l'inſuffiſance de nos lumiéres, que pluſieurs propoſitions, ou véritables, ou fauſſes, nous

paroiſſent probables : & cette probabilité, de même que la certitude, eſt ſuſceptible de différens degrés.

Bayle a ſoutenu » que l'incompréhen- *Bayl. Entret. poſth.*
» ſibilité d'un dogme, & l'inſolubilité des
» objections qui le combattent, ne ſont
» pas des raiſons légitimes de le rejetter. *Leibn. Diſc. ſur la conform. de la foi avec la raiſ.*
» Paſſe pour l'incompréhenſibilité, a dit
» Leibnits ; mais il n'en eſt pas de même
» de l'inſolubilité ; & c'eſt tout autant,
» en effet, que ſi l'on diſoit qu'une rai-
» ſon invincible contre une théſe, n'eſt
» pas une raiſon invincible de la rejetter.
» Car quelle autre raiſon légitime, pour
» rejetter un ſentiment, peut-on trouver,
» ſi un argument contraire invincible ne
» l'eſt pas ? Et quel moyen aura-t-on après
» cela, de démontrer la fauſſeté & mê-
» me l'abſurdité de quelque opinion ?...
» Je ne puis être du ſentiment de ceux
» qui ſoutiennent qu'une vérité peut ſouf-
» frir des objections invincibles. Car une
» objection eſt-elle autre choſe, qu'un
» argument dont la concluſion contre-
» dit notre théſe, & un argument invin-
» cible n'eſt-il pas une démonſtration ?
» Or s'il y a une telle objection contre
» notre théſe, il faut dire que la fauſſeté
» de cette théſe eſt démontrée, & qu'il
» eſt impoſſible que nous puiſſions avoir
» des raiſons ſuffiſantes pour la prouver:
» autrement deux contradictoires ſeroient
» véritables tout à la fois. «

Il paroît que Bayle ni Leibnits ne ſe ſont entendus au ſujet de cette difficulté ; & que l'un & l'autre ont fait des ſuppoſitions différentes. Bayle ſuppoſe un dogme établi ; & il fait aſſez entendre qu'il le regarde comme démontré, lorſqu'il ſoutient que l'incompréhenſibilité de ce dogme, ni l'inſolubilité des objections, ne ſont pas des raiſons légitimes de le rejetter. Bayle a raiſon : lorſqu'une démonſtration eſt établie, les objections ne méritent plus aucun égard, & ne doivent plus arrêter ni ſuſpendre notre entiere conviction ; parceque la démonſtration eſt fondée ſur des connoiſſances certaines, & que les objections, s'il s'en trouve, viennent de notre ignorance, & de ce que nous n'avons pas une idée complete de la choſe démontrée. D'un autre côté, Leibnits ſuppoſe l'objection telle, qu'il en réſulte invinciblement une concluſion contradictoire avec la théſe attaquée : auquel cas, la démonſtration eſt du côté de la négative : & il eſt impoſſible que l'affirmative ait été démontrée : en quoi il a auſſi raiſon : & l'on ne peut lui imputer que d'avoir changé la théſe de Bayle, en prétendant néanmoins le réfuter. Les deux théſes ſont donc véritables ; & l'hypothèſe mitoyenne, de raiſons très-fortes pour l'affirmative, combattues par de très-fortes objections, conſtitue ces queſtions

douteuſes, où le probable ſe rencontre de part & d'autre

Logique des probables. *Leibn. Théod.*

Leibnits a penſé que les Dialecticiens avoient trop négligé cette partie de la logique qui nous apprendroit à juger du conjectural & du probable, & à apprétier, ſuivant leur juſte valeur, les apparences du vrai & du faux. Mais comment aſſûrer au vraiſemblable ſa vraie meſure? Et puiſque les cas probables tiennent à une infinité de circonſtances dont ils dépendent & qui en dépendent réciproquement; puiſqu'ils ſont liés, pour ainſi dire, à des chaînes, dont l'étendue ſurpaſſe de bien loin la portée de nos regards; comment, au milieu d'une infinité de chainons imperceptibles démêler le réſultat des probabilités? Ce projet ne peut s'exécuter qu'en deux manieres; ou par des préceptes généraux, ou par un calcul qui embraſſant tous les événemens favorables ou contraires, marque de quel côté eſt le plus grand nombre. Les préceptes généraux, dans des matieres qui ſont problématiques de leur nature, ſont encore plus inutiles qu'ils ne le ſont communément partout ailleurs, puiſque lorſqu'on veut en faire uſage, & les appliquer aux cas particuliers qui ſe préſentent, ils ſont combattus par des circonſtances eſſentiellement problématiques. Ces préceptes généraux ne nous apprennent d'ordi-

naire que ce qui étoit déja parfaitement connu : c'eſt la vraie réminiſcence de Platon, qui ne fait qu'exciter dans les eſprits les idées qui s y trouvoient auparavant ; ce qui peut être fort avantageux en bien des occaſions ; mais qui ne peut ſervir, en aucune maniere, à déterminer la préférence des probabilités : puiſque leur difficulté conſiſte à être tirées hors de l'application des maximes générales, par la rencontre des maximes & des circonſtances contraires. Le calcul peut encore moins y être employé. On a bien ſupputé, dans certains jeux, tous les coups que le hazard peut amener en faveur ou au déſavantage d'un des joueurs ; mais les règles des jeux, quoique plus ou moins étendues, ſont circonſcrites dans des bornes certaines : au lieu que les probabilités, en tout genre, ſont ſi vagues, que le calcul n'y peut trouver de priſe ; & qu'il eſt également impoſſible, ſoit de prévoir les occurrences mêmes des probabilités, que le hazard, c'eſt-à-dire, des cauſes à nous inconnues, amènent à tous les inſtans ; ſoit de calculer tous les événemens compris dans la ſphére de chaque probabilité. Tous les événemens deviendroient même autant de probabilités, qui exigeant un pareil calcul, conduiroient à un progrès infini, & jetteroient le Dialecticien dans un travail in-

terminable. Cette logique, qui manquoit, au jugement de Leibnits, a été entrepriſe par M. Kehl, qui a fait imprimer en 1735. les élémens de la logique des probables, traitée ſelon la méthode mathématique. Mais cette logique, eſſentiellement réfractaire aux loix mathématiques, eſt répandue imperceptiblement dans la ſcience du monde, dans l'expérience, dans toutes les bonnes lectures capables de former l'eſprit & le cœur. L'hiſtoire des opinions peut être appellé une logique expérimentale : elle renferme en ſoi la logique des probables ; rien n'étant plus capable de nous accoutumer à penſer juſte & à nous déterminer avec ſageſſe, que de connoître la diverſité des opinions en tout genre, & d'arriver par une route, qui eſt en elle-même ſi digne de notre curioſité, au diſcernement du vrai ou au moins du probable. La plupart des opinions, & même la conduite ordinaire de la vie, ne demandent qu'une probabilité fondée ſur des motifs propres à déterminer un homme ſage. La ſcience ni la prudence ne peuvent guere atteindre plus haut ; & elles doivent le plus ſouvent s'en contenter.

Elementa logicæ probabilium.

Pluſieurs philoſophes, en dernier lieu, ont dirigé vers le Souverain être toutes les connoiſſances phyſiques & aſtronomiques. La métaphyſique, en elle même,

Preuves naturelles de la religion.

regarde la divinité, comme le principal objet de ſes ſpéculations. Ne privons pas la logique de l'objet ſans comparaiſon le plus ſublime, & auquel notre eſprit doit rapporter toutes ſes vues. Rien ne peut être ſi glorieux à la logique, que d'être (1) un inſtrument dont la grace ſe ſerve pour porter la foi dans notre entendement. Les vérités révélées n'y peuvent être introduites que par la lumiére naturelle; & la logique eſt dans une parfaite intelligence avec la religion, quoiqu'elle lui ſoit infiniment ſubordonnée. *Nous voyageons* (2) *dans ce paſſage*, dit S. Paul, *guidés par la foi, & non par la ſcience.* Et il enſeigne ailleurs: *que* (3) *l'entendement doit être rendu captif par la ſoumiſſion à Jeſus-Chriſt.* Mais notre religion eſt, en même tems, une foi de ſoumiſſion & d'évidence; & l'Apôtre n'exclud pas l'accord de la foi & de la raiſon; en ce que celle-ci a des motifs évidens de croire, & qu'elle connoît l'eſſence des myſteres d'être incompréhenſibles. L'évidence eſt la clarté de la con-

(1) Rationabile obſequium veſtrum. *Rom.* 12. 1.

(2) Per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem. 2. *Corinth.* 5. 7.

(3) Et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obſequium Chriſti. 2. *Corinth.* 10. 5.

venance ou du rapport de deux idées : l'évidence fait donc ſentir elle-même à la raiſon, que les myſteres ne peuvent pas être à ſa portée. Mais quoique les myſteres de la révélation ſurpaſſent notre intelligence, la raiſon, toute foible qu'elle eſt, conduit les hommes au diſcernement de la véritable religion : je dis, au diſcernement ; car pour la foi, elle ne peut être qu'un don de Dieu.

Preuves de l'exiſtence de Dieu.

Il eſt aiſé de juger, combien Dieu, malgré l'infinité de ſon eſſence & de ſes attributs, s'eſt mis à portée de nos entendemens. Pluſieurs philoſophes, guidés par la ſeule raiſon, ont reconnu qu'aucun être, ne pouvant ſe donner le mouvement à lui-même, c'étoit une néceſſité qu'il y eût un premier moteur.

Platon, dans le dixiéme livre des loix, rapporte ces deux preuves de la divinité, la contemplation de la nature, & le conſentement général des hommes. *La nature*, dit Ciceron, *conduit* (1) *tous les hommes à connoître qu'il y a des Dieux.*

Il eſt auſſi abſurde qu'impie, d'avancer que la (2) crainte des foudres a fait imaginer les dieux ; puiſqu'au contraire c'eſt la connoiſſance innée de Dieu, qui a fait redouter les foudres, comme des mena-

(1) Omnes duce naturâ eò vehimur, ut deos eſſe dicamus. *Cic. de nat. deor. lib.* 1.

(2) Primus in orbe deos fecit timor... *Petron.*

ces de la colere divine, quoique ces météores ne ſoient que l'effet des loix générales & de l'ordre univerſel de la nature.

On ne peut regarder ce vers, qu'un poëte moderne a mis dans la bouche d'un impie :

La crainte a fait les dieux, l'audace a fait les rois,

que comme un renverſement de l'ordre naturel. C'eſt l'abus du ſentiment de la divinité, ſentiment commun à tous les hommes, qui a fait la crainte des dieux & du tonnerre : c'eſt la nature elle-même qui a fait les rois, par l'exemple de l'empire paternel; & l'audace, qui peut être devenue depuis légitime, a ſecoué leur joug, lorſque les peuples ont paſſé ſous des formes de gouvernement moins anciennes & moins naturelles.

La preuve d'une vérité, ſuivant Séneque & Ciceron, à laquelle il eſt impoſſible de réſiſter, c'eſt le conſentement (1) unanime de toute la nature, comme ſur l'exiſtence de la Divinité. Cette connoiſſance n'a point été enſeignée, elle eſt innée, & il n'y a aucune nation aſſez féroce & aſſez barbare, pour être dépourvûe de ce ſentiment.

Cette preuve qui réſulte du conſente-

(1) Veritatis argumentum eſt aliquid omnibus videri, &c. *Sen. epiſt.* 117.

ment général des hommes, & qui consiſte en faits, a été conteſtée. Ciceron fait dire à Cotta, qu'il croit que (1) pluſieurs nations n'ont aucune idée de la Divinité. Strabon écrit des Peuples de Galice & des Ethiopiens, qu'on ne voit aucune divinité adorée parmi eux. Jean Leon rapporte, qu'au Royaume de Bornéo il n'y a ni loix, ni veſtige de religion. Acoſta obſerve que les Indiens Occidentaux ſe ſervent du mot eſpagnol, *Dios*, n'ayant en leur langue aucun terme pour exprimer la divinité. Champlain aſſure que les peuples de la nouvelle France n'adoroient aucun dieu; & tous ceux qui ont parlé du Bréſil, ont fait la même remarque. Acoſta nous repréſente les Mandarins qui gouvernent la Chine ſous l'autorité de leur Roi, & qui contiennent les peuples dans l'obſervation de la religion du pays, comme n'ayant eux-mêmes point de religion, ne croyant point d'autres dieux que la nature, point d'autre vie que celle-ci, point d'autre enfer que la priſon, ni d'autre paradis qu'un office de Mandarin. Huet (2)

Strab. lib. 2. *&* 17.

(1) Equidem arbitror multas eſſe gentes ſic immanitate efferatas, ut apud eas nulla deorum ſuſpicio ſit. *Cic. de nat. deor. lib.* 1.

(2) *Huet. Alnet. quæſt. p.* 101. *Le P. le Gobien, dans l'hiſtoire des iſles Marianes, & Rochefort dans l'hiſtoire des Antilles, liv.* 2. *ch.* 13. *citent pluſieurs peuples, chez leſquels on ne trouve aucune idée de religion.*

dit qu'il eſt bien rare de trouver des nations qui n'ayent pas quelque connoiſſance de la Divinité : *cela eſt bien rare*, ajoûte-t il ; *mais ceux-là ſe trompent, qui diſent qu'il ne s'en trouve aucune.*

On peut bien aſſûrer au contraire, que ceux-là ſe trompent, qui croyent que ce ſentiment n'eſt pas général & ſans exception ; je ne dis pas d'aucun peuple, mais même d'un ſeul homme. Lorſque Cotta dans Ciceron, & Strabon, diſent qu'il y a des peuples qui n'adorent aucune Divinité, cela doit s'entendre, au ſens de ces deux auteurs, qu'il ſe trouve des nations, parmi leſquelles on ne voit aucunes ſtatues. Toutes les relations modernes ne prouvent autre choſe, ſinon qu'en pluſieurs pays on ne trouve aucun culte public de la Divinité. Il n'y a rien d'étonnant qu'on ne trouve pas un culte & une Religion établie, où l'on ne trouve pas des ſociétés formées. Ce ſont des hommes barbares, vivans ſans loix, & qui ne ſe communiquent pas leurs ſentimens. Ils ne peuvent avoir de culte & de Religion en commun, puiſqu'ils vivent ſéparément & épars dans les forêts. Il ſe pourroit faire même, que des peuples qui vivroient en commun, n'auroient aucun culte public & général de la Divinité : car l'idée innée de Dieu entraîne bien avec ſoi l'obligation de l'adorer & d'élever ſon cœur vers lui ;

lui ; mais la néceſſité d'un culte public & général demande des réflexions que les barbares, plongés dans l'extrême ſtupidité, peuvent n'avoir jamais faites.

Que l'on s'informe de ces voyageurs, ſi dans leurs relations ils ont eux mêmes prétendu que le témoignage intérieur de la Divinité, évident à tout entendement humain capable de réflexion, ait été refuſé à quelque eſpèce de ſauvages. Ils répondront tous que non, & il ne reſtera aucune relation de voyage à oppoſer à la preuve qui réſulte du conſentement général des hommes ſur cette vérité.

Mais ſuppoſé que quelqu'un d'eux ait parlé en ce ſens de l'Athéiſme des ſauvages, croirons-nous qu'il ait aſſez pénétré dans leurs penſées ? Ces barbares lui ont-ils dit qu'ils n'avoient aucune idée de Dieu ? Ne ſeroit-ce pas une contradiction manifeſte de nier ce dont on n'a aucune idée ? Car il faut concevoir une choſe, avant que de pouvoir l'affirmer ou la nier. Ces voyageurs diſent-ils qu'ils ont fait les perquiſitions néceſſaires ? ont-ils interrogé ces ſauvages ? leur ont-ils parlé les premiers de l'idée de Dieu, pour découvrir s'ils ne la trouveroient point dans leurs eſprits ? Les peuples du Bréſil n'avoient dans leur langue aucun terme qui ſignifiât Dieu ; mais ils exprimoient cette idée par la ſouveraine excellence. Si Jo-

Joan. de Laet, de orig. gent. Americ. & in deſcr. Ind. Occid.

Joſ. Acoſt. lib. 5. c. 3.

ſeph Acoſta fait la même remarque, en général, ſur les nations Américaines, il en paroît d'autant plus ſurpris, *qu'elles avoient*, dit-il, *un culte de pluſieurs dieux établi parmi elles.* Quelques relations marquent ſimplement, que chez certains peuples on n'a trouvé aucune religion établie. Cela ne ſignifie, en aucune façon, l'athéiſme de ces peuples. Mais quand elles s'en expliqueroient nettement, croirons-nous ſi légérement, ſur un article de cette importance, des relations auxquelles ſouvent on ajoute ſi peu de foi en ce qui concerne les choſes les plus indifférentes? Un récit incertain & ſuperficiel, fondé ſur de ſimples apparences, dénué des perquiſitions néceſſaires, balancera-t-il le témoignage qui eſt au-dedans de nous?

Ces relations d'ailleurs n'ont aucune application ici. Pour qu'une vérité ſoit univerſelle, il n'eſt pas même néceſſaire que tous les hommes en ſoient convaincus actuellement. Il ſuffit qu'il n'y ait aucun pays de l'univers, où il ſe trouve une créature telle que l'homme, & douée des mêmes facultés, qui ne reconnoiſſe cette vérité, lorſque cette créature viendra à la conſidérer attentivement, & à faire uſage de ſa penſée, pour l'appliquer à cette vérité. Or il n'y a aucun auteur de relations, qui ait dit en ce ſens, que l'idée de Dieu n'eſt pas générale: & ſi quelqu'un l'avoit dit, il ne pourroit être

regardé que comme un insensé.

Cette vérité, *un triangle ne peut être un quarré*, est telle, qu'aucun homme, faisant usage de la raison, ne peut y refuser son consentement. Elle est générale & nécessaire, quoique plusieurs sauvages ne sachent ce que c'est que triangle ni quarré, & qu'ils n'aient peutêtre aucuns mots en leur langue pour exprimer ces figures, parcequ'ils n'en parlent jamais entr'eux. Mais une extrême différence entre ces idées & l'idée de Dieu, c'est que les occasions qui nous rappellent les premieres, sont très-rares en comparaison de tous les objets qui nous avertissent incessamment de la puissance & de la bonté infinie de Dieu.

La preuve de l'existence de Dieu, tirée de (1) l'idée innée & du consentement général des hommes, n'est point du tout nécessaire pour convaincre l'esprit de cette grande & importante vérité, de cette vérité éternelle & primordiale, à laquelle l'esprit humain ne peut se refuser ; & il n'y a ni aveuglement de passions, ni prévention d'erreur, ni ténébres de stupidité, qui puissent résister à la force de tou-

(1) *Il faut entendre ici par idée innée, une idée gravée nécessairement dans l'esprit, soit que l'homme l'apporte en naissant, soit que des réflexions communes à tous les hommes la produisent infailliblement ; quoique toutes les idées passent par les sens, dans l'entendement ; & celle de Dieu comme toutes les autres.*

tes les autres preuves & à la voix de toute la nature. Mais quoiqu'elle ne ſoit pas néceſſaire, on ne doit pas abandonner aiſément une preuve ſi évidente, & qui a été employée par les plus grands génies.

Ariſtote (1) avance comme un axiome indubitable, que tous les hommes ont un ſentiment de la Divinité. *Il n'eſt pas* (2) *difficile*, dit Lactance, *de convaincre l'Athéiſme par le témoignage général des hommes, qui ne ſont d'accord entr'eux que ſur le ſentiment de la Divinité.*

Max. Tyr. Orat. 1. Maxime de Tyr, philoſophe Platonicien, s'explique éloquemment ſur ce conſentement général à reconnoître une Divinité. » Convoquez l'aſſemblée du peuple, » dit-il; prenez les ſuffrages des plus groſ» ſiers; ordonnez à toutes les commu» nautés de s'y trouver; interrogez-les » touchant la Divinité. Penſez-vous que » la réponſe des ſtatuaires ſera différen» te de celle des peintres, ou que les poë» tes répondront autrement que les phi» loſophes? Les ſentimens du Scythe, du » Grec, du Perſe, de l'Hyperboréen, ſe » réuniront en ceci. Les hommes ſont par» tagés ſur les autres ſujets en différen-

(1) Πάντες ἄνθρωποι περὶ θεῶν ἔχουσιν ὑπόληψιν. *Ariſtot. de cœl. lib.* 1.

(2) Nec difficile ſanè fuit paucorum hominum pravè ſentientium redarguere mendacia, teſtimonio populorum atque gentium in hâc unâ re non diſſidentium. *Lactant. lib.* 1. *inſtit. c.* 2.

» tes opinions. Ce qui paroît bon ou
» mauvais, honnête ou malhonnête aux
» uns, ne le paroît pas de même aux au-
» tres. A l'égard de la juſtice & des loix,
» non-ſeulement un peuple ne s'accorde
» pas avec un autre peuple, mais il y a
» même de la contrariété entre une ville
» & une ville, entre une famille & une
» famille, entre un particulier & un par-
» ticulier. Enfin l'homme ne s'accorde pas
» avec lui-même, & il change ſouvent
» du ſoir au matin. Dans cette guerre,
» dans cette ſédition, dans cette diſcor-
» dance d'opinions, vous ne trouverez
» qu'un ſentiment répandu dans tout l'u-
» nivers, qu'il y a un Dieu, roi & pere
« de toutes choſes, & pluſieurs (1) au-
» tres dieux, qui ſont ſes enfans & ſes
» collégues dans l'empire. En cela le Grec
» s'accorde avec le Barbare, l'habitant de
» terre ferme avec l'inſulaire, le philoſo-
» phe avec l'ignorant. Parcourez les riva-
» ges les plus éloignés de l'Océan, vous
» y trouverez des dieux dont l'empire
» commence & finit à certaines limites
» peu éloignées les unes des autres. «

Je reviens à Ciceron, pour rapporter ici ces belles paroles. (2) » Une des plus

(1) *Maxime ajoute ce qui regarde la pluralité des dieux, en philoſophe payen prévenu de l'erreur qui de ſon tems étoit fort commune.*

(2) Ut porrò firmiſſimum hoc afferri videa-

» fortes preuves de l'exiſtence des dieux, » eſt qu'il n'y a aucune nation aſſez barbare & aſſez dépourvue de tout ſentiment d'humanité, pour que cette opinion de la Divinité ne s'y trouve pas » gravée par la nature. Pluſieurs peuples » ont des idées peu juſtes de la Divinité, » ce qui n'eſt que trop commun ; mais » tous ſont perſuadés qu'il exiſte une nature & une puiſſance divine. «

Arnobe (1) parle ainſi de l'idée innée de Dieu : » Y a-t-il un homme qui ſoit venu » au monde ſans la notion de ce premier » principe, dans lequel cette idée ne ſoit » pas innée, gravée, empreinte, pour ainſi dire, dès le ſein de la mere, de reconnoître un roi, un maître ſouverain, » arbitre de tout l'univers ? Si les bêtes » pouvoient articuler des paroles, ſi les » arbres, la terre, les rochers, pouvoient » être animés & exprimer leurs penſées, » tous ces êtres différens ne ſeroient-ils pas » guidés par la nature & conduits par elle » à concevoir & à publier une Divinité? «

Preuve de l'exiſtence

Deſcartes, dans ſes méditations, donne le raiſonnement qui ſuit, pour une démonſtration de la Divinité. *C'eſt le pre-*

tur, cur deos eſſe credamus, &c. *Cic. Tuſcul. quæſt. lib.* 1.

(1) Quiſquam ne eſt hominum, qui non cum iſtius principii notione diem primæ nativitatis intraverit...? *Arnob.*

mier de tous les axiomes, & le fondement de toutes les connoiſſances claires & évidentes, que l'on peut aſſûrer d'une choſe ce que l'on conçoit clairement être enfermé dans l'idée qui la repréſente : or l'exiſtence néceſſaire eſt renfermée dans l'idée qui repréſente un être infiniment parfait : & par conſéquent, il eſt démontré que l'être infiniment parfait exiſte. Ou bien : *Un attribut que l'on voit diſtinctement être contenu dans l'idée d'une choſe, peut être affirmé avec vérité de cette choſe : or je vois évidemment que l'exiſtence néceſſaire eſt contenue dans l'idée de Dieu, c'eſt-à-dire, de l'être ſouverainement parfait (puiſque l'exiſtence néceſſaire eſt une perfection) : donc je puis affirmer l'exiſtence de l'être ſouverainement parfait.*

de Dieu par Deſcartes, qui eſt dans le fond un paralogiſme.

Le pere Mallebranche paroît auſſi convaincu que Deſcartes, de la force de cette démonſtration. Pour moi, j'avoue que cet argument me paroît un paralogiſme. Premiérement, il eſt fondé ſur l'évidence, & l'évidence ne s'y trouve point; c'eſt une fauſſe lueur qui éblouit aulieu d'éclairer. En ſecond lieu, la premiere propoſition n'eſt vraie qu'en ſuppoſant que l'idée ſoit réelle, & que l'eſprit, qui ſe forme cette idée, connoiſſe évidemment qu'elle eſt réelle. Troiſiémement l'Athée, que l'on ſuppoſe, diſtinguera la ſeconde propoſition de cet argument, & dira que l'idée de l'être infiniment parfait, renferme-

roit l'exiſtence néceſſaire, ſi cette idée étoit véritable ; mais il ſoutiendra que l'homme n'a point une pareille idée, comme l'idée d'une vérité. L'idée de Dieu ne nous eſt point évidemment réelle avant les démonſtrations ordinaires : & un homme qui n'auroit fait nulle réflexion ſur les choſes qui prouvent l'exiſtence de Dieu, ne ſeroit point ſurpris qu'on en fît un problême. Si l'idée de Dieu nous eſt devenue réelle par notre examen, & par le témoignage de tout ce qui nous environne, la démonſtration de Deſcartes eſt (1) inefficace par elle-méme. Quatriémement, c'eſt apporter pour preuve ce qui eſt en queſtion. On pourroit de la même maniére prouver l'exiſtence d'une créature infiniment parfaite. On doit attribuer à une choſe ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la repréſente : or l'exiſtence eſt néceſſairement renfermée dans l'idée d'une créature infiniment parfaite ; car il eſt inconteſtable que le fondement de toute perfection, eſt d'exiſter : donc une créature infiniment parfaite exiſte. N'auroit-on pas raiſon de répondre à cet argument, qu'à la vérité, en ſuppoſant une créature infiniment parfaite, elle exiſteroit néceſſairement ; mais que l'homme n'a cette idée d'une créatu-

Voyage du monde de Leſcartes part. 2. pag. 229.

(1) *Huet réfute cette même prétendue démonſtration de Deſcartes. Huet. cenſur. Philoſ. Carteſian. c. 3. §. 9.*

re infiniment parfaite, que comme une idée impoſſibie.

Deſcartes a prétendu donner une ſeconde démonſtration de la Divinité: mais c'eſt un ſecond paralogiſme. *L'idée de Dieu*, dit-il, *que je trouve dans mon eſprit, a une réalité objective infinie, puiſqu'elle repréſente un être infini: donc elle a pour cauſe un être infini: donc l'être infini exiſte.* Il faut d'abord obſerver que l'idée de l'infini, de la maniére dont je puis le concevoir, n'a pas plus d'étendue que le fini: car l'infini, dans mon entendement, n'eſt autre choſe que le retranchement des bornes du fini. Quant à l'idée de Dieu, l'athée ne pourroit diſconvenir qu'elle n'ait une réalité objective: mais il ſoutiendroit que cette réalité objective ne ſubſiſte que dans mon entendement, qui formant cette idée, en eſt la cauſe. Cette idée a t-elle une réalité objective hors de mon entendement? C'eſt ce qui eſt en queſtion, & que Deſcartes ſuppoſe par le raiſonnement défectueux, qu'on appelle *pétition de principe.*

De la penſée de Paſcal, du riſque de ne point croire.

La fameuſe penſée de Paſcal, du peu de riſque qu'il y a à croire, & du danger affreux qu'il y a à ne point croire, eſt un motif, & de tous les motifs ſans comparaiſon le plus preſſant; mais ce n'eſt pas une preuve. Cette penſée eſt tirée du Phédon de Platon; elle eſt dans le ſecond li-

vre d'Arnobe ; on la trouve dans les caracteres de ce ſiécle, & dans l'eſſai philoſophique de Locke.

Une logique purement naturelle ſuffit pour démontrer cette grande vérité la plus importante de toutes. Je penſe, & j'ai commencé ; donc Dieu exiſte. Il y a ſoixante ans que je n'étois pas ; c'eſt donc un principe, une cauſe, qui eſt hors de moi, qui m'a donné l'être. La cauſe du premier homme n'a pû être matérielle, & dépourvue d'intelligence. Car ce qui eſt ſans intelligence, ne peut être le principe de la penſée que je trouve & que je forme en moi. La matiére ne peut m'avoir fourni de ſon propre fonds, l'idée immatérielle de l'eſprit ; la matiére ne peut avoir mis dans l'homme qui penſe, une conviction que la penſée n'eſt point une production de la matiere.

Si l'homme a eu une cauſe immatérielle & intelligente, cette cauſe ne peut avoir eu de commencement : car ſi l'homme, ſi une ſubſtance qui penſe, ne peut être une production de la matiére, à plus forte raiſon, la cauſe de cette ſubſtance penſante n'a pû elle même être produite par la matiére. Cette cauſe eſt donc en même tems ſpirituelle & éternelle ; & cette cauſe ſpirituelle & éternelle, c'eſt Dieu.

Je ne puis ouvrir les yeux, & conſidérer aucune partie de ce vaſte univers,

que tous les objets qui m'environnent ne me rendent un témoignage unanime de la ſageſſe infinie & de la toute-puiſſance de ce principe. Tout ce qui ſe paſſe au-dedans de moi, & tout ce que j'apperçois au dehors, concourt donc également à me découvrir l'Etre infiniment parfait, & à porter dans mon eſprit cette lumiére, *qui éclaire tout homme qui vient au monde.*

Si je paſſe de la nature à la révélation, je trouve un Dieu qui ne peut me tromper ; je trouve une ſuite invariable de doctrine, ſuivant ſa promeſſe ; une force invincible de preuves, la voix des prophétes, le témoignage des martyrs, l'éclat des (1) miracles, le caractére divin de la religion & de (2) ſon établiſſement auſſi contraire à tous les moyens humains, que ſes maximes ſont oppoſées aux paſſions, un enchaînement inconteſtable de vérités. Un ſeul article de foi eſt la démonſtration de tous les autres. L'incrédulité la plus opiniâtre, pourvû qu'elle ſe rende ſérieuſement attentive, ne peut réſiſter. *S'il étoit poſſible*, dit Origéne, *que* *Orig. liv. 1. contre*

(1) *Ces miracles ont été reconnus par les ennemis de la religion ; par les Phariſiens, par l'Empereur Julien, par Celſe. Cyrill. contr. Julian. lib. 6. Origen. contr. Celſ. lib. 2.*

(2) Et ipſe modus, quo mundus credidit, ſi conſideretur, incredibilior invenitur... *S. Aug. lib. 22. de civ. Dei, c. 5.*

Celſe, ch. 2.

tous les hommes s'appliquaſſent à la méditation, il ne faudroit point d'autre voie pour rendre la religion Chrétienne univerſelle.

Quelle certitude dans les ſaintes écritures ! La nation Juive, ſuivant la remarque de Saint Auguſtin, eſt errante (1) par toute la terre, & porte dans toutes les parties du monde les livres de la ſainte écriture, & les prophéties qui ont annoncé le Meſſie & l'Egliſe, afin que les ennemis de la vérité lui rendent le témoignage le plus fort, en perſiſtant dans leur incrédulité qui a été prédite.

Les anciens docteurs Juifs ont pouſſé l'exactitude ſcrupuleuſe, juſqu'à compter les verſets, les mots & les lettres, de la ſainte écriture, dans le deſſein de préſerver ce texte de toute altération & de tout changement. Cet ouvrage, connu ſous le nom de la Maſſore, eſt qualifié par les Juifs, *la haie de la foi.* Les héréſies, formées dès le commencement de l'Egliſe, ont rendu les livres Canoniques de la nouvelle loi également inconteſta-

(1) Gens Judæorum reproba per infidelitatem, à ſedibus extirpata, per mundum uſquequaque diſpergitur, ut ubique portet codices ſanctes... *S. Aug. epiſt. ad Voluſian.* 137. *edit. Benedict.*

Dabo eos in vexationem univerſis regnis terræ, & in maledictionem, & in ſtuporem, &c. *Jerem. c. 29. v.* 18.

bles. Dieu s'eſt ſervi des ennemis de la Religion, pour donner aux livres ſaints une authenticité ſinguliere, qui ne ſe trouve dans aucun autre livre, & qui ne permet pas d'y ſoupçonner l'altération d'un ſeul mot.

Rien n'eſt mieux établi, que la diſtinction qu'on a coutume de faire, de ce qui eſt au-deſſus de la raiſon, & de ce qui eſt contre la raiſon. Bayle a prétendu la rejetter cette diſtinction, ſur le fondement que tout ce qui n'eſt pas conforme à la raiſon, nous paroît y être contraire. Mais cette propoſition n'eſt véritable, que lorſque nous n'avons aucun motif ſupérieur, & auquel la raiſon reconnoiſſe elle-même qu'elle doit ſe ſoumettre, pour adhérer à ce qui n'eſt pas compris dans la ſphére de la raiſon. La profondeur des myſteres, qui lui paroiſſent incompréhenſibles, eſt un motif de plus pour elle: c'eſt un caractere de divinité qui acheve ſa conviction.

Diſtinction de ce qui eſt au-deſſus de la raiſon, & de ce qui eſt contre la raiſon.

Bayl. Rep. aux queſt. d'un prov. ch. 159.

C'eſt un principe connu de la raiſon avec évidence, qu'elle doit ſe ſoumettre aux vérités d'un ordre ſurnaturel. Nous trouvons toujours une explication ſuffiſante pour croire, quoiqu'inſuffiſante pour comprendre. L'eſſence de la religion, eſt d'être compoſée de myſteres incompréhenſibles, mais liés avec des preuves certaines, & proportionnées à

notre entendement. S'il faut le captiver, & faire le ſacrifice de ſa raiſon, c'eſt un ſacrifice qui eſt exigé par la raiſon même.

Bayle oppoſe en vain une objection tirée de l'exemple de la ſenſation viſuelle. *Quand une tour quarrée*, dit-il, *nous paroît ronde de loin, non-ſeulement nos yeux dépoſent très-clairement qu'ils n'apperçoivent rien de quarré dans cette tour, mais auſſi qu'ils y découvrent une figure ronde, incompatible avec la figure quarrée. On peut donc dire que la vérité, qui eſt la figure quarrée, eſt non-ſeulement au-deſſus, mais encore contre le témoignage de notre foible vûe.* Il n'y a aucune parité des ſens & de la raiſon. La repréſentation des ſens eſt ſouvent différente des formes des objets, par les loix mêmes de l'impreſſion de l'objet ſur l'organe : mais il n'en eſt pas de même, de la faculté de raiſonner, lorſqu'elle fait ſon devoir. Dieu ne peut pas nous avoir donné une lumiere naturelle qui nous trompe, lorſque nous en faiſons un bon uſage, & que nos jugemens répondent à l'évidence. Les vérités naturelles ne viennent pas moins de Dieu, que les vérités révélées.

Comme la raiſon eſt un don de Dieu auſſi-bien que la foi, leur oppoſition eſt impoſſible ; mais leur ſéparation quant à leurs objets, & la ſupériorité de l'une à l'autre, n'offrent rien à l'entendement

qui ne ſoit facile à croire, qui ne ſoit même le plus convenable à ces deux eſpèces de vérités.

Leibn. de la conform. de la foi avec la raiſ.

La révélation ne peut être contraire aux principes dont la néceſſite eſt appellée par les Philoſophes logique ou métaphyſique, c'eſt-à-dire, dont l'oppoſé implique contradiction ; mais elle peut combattre des maximes dont la néceſſité eſt appellée phyſique, qui n'eſt fondée que ſur les loix que Dieu a preſcrites à la nature. Les Théologiens de tous les partis (les ſeuls fanatiques exceptés) conviennent qu'aucun article de foi ne peut impliquer contradiction : & S. Athanaſe s'eſt mocqué, avec raiſon, de quelques auteurs de ſon tems, qui au ſujet de la paſſion de Jeſus-Chriſt, employoient des termes contradictoires.

Il eſt certain que les vérités évidentes & néceſſaires ne doivent jamais être abandonnées. C'eſt par elles que la vraie religion peut être perſuadée à ceux qui ſont nés dans les ténébres de l'erreur. Mais ce ſeroit une préſomption inſenſée & téméraire de prétendre que notre raiſon, trop foible pour connoître les ſeules vérités naturelles, pût les concilier avec la foi, d'une maniere qui fût à portée de notre entendement. La raiſon eſt une faculté bornée à l'enchaînement des vérités d'un ordre purement naturel. Les

myſteres ſurpaſſent notre raiſon ; ils contiennent des vérités qui ne ſont pas compriſes dans cet enchaînement ; mais ils ne ſont point contraires (1) à la raiſon, ni à aucune des vérités où cet enchaînement nous peut mener.

Il faut bien ſe garder de prendre pour des contradictions, les choſes dont nous ne pouvons avoir une idée claire & complette. Il y a une diſtance infinie entre ce qui eſt incompréhenſible & ce qui eſt contradictoire.

La certitude & l'évidence, dans les choſes naturelles, dépendent de ce principe. *Tout ce qui eſt contenu dans l'idée claire & diſtincte d'une choſe, ſe peut affirmer de cette choſe avec vérité.* Par rapport aux myſteres, l'évidence n'eſt pas dans l'objet de la foi ; mais elle eſt dans le témoignage qui en démontre la certitude. *C'eſt la* (2) *lampe qui luit dans le lieu obſcur.*

L'art de penſer, part. 4. ch. 11.

Lorſque les hérétiques, pour détruire les myſteres de la foi, comme la Trinité, l'Incarnation, l'Euchariſtie, oppoſent de prétendues impoſſibilités qu'ils tirent

(1) *Le célebre paſſage de Tertullien :* Mortuus eſt Dei filius; credibile eſt, quia ineptum eſt : & ſepultus revixit ; certum eſt, quia impoſſibile eſt ; *eſt une ſaillie qui ne peut être entendue que d'une impoſſibilité phyſique ou morale. Tertull. de carne Chriſti.*

(2) Lucernæ lucenti in caliginoſo loco. *Petr. epiſt. 2. c. 1. v. 19.*

de la raiſon, ils s'éloignent en cela même viſiblement de la raiſon, en prétendant comprendre l'étendue infinie de la puiſſance de Dieu. Quelques-uns ont même objecté des contradictions formelles dans ces myſteres : examinons ſommairement ſi elles s'y rencontrent.

Du myſtere de la Trinité.

Il s'eſt trouvé des eſprits forts, ou plutôt des eſprits foibles, qui ont oppoſé au myſtere de la Trinité cet axiome de Géométrie : *que deux choſes qui ſont* (1) *les mêmes avec une troiſiéme, ſont les mêmes entr'elles.* Mais comment un ſi grand nombre de Philoſophes & de Géométres, qui ont admis ou même employé ce prétendu axiome, n'ont-ils pas remarqué qu'il eſt impoſſible & inconcevable? Deux choſes ne peuvent avoir d'identité avec une troiſiéme, ni entr'elles : il ne réſulte jamais de cette ſuppoſition d'identités qu'une choſe unique. Deux choſes peuvent bien être ſemblables ou égales à une troiſiéme, & par conſéquent ſemblables ou égales entr'elles : & en ce ſens, il n'y a aucune contradiction entre le myſtere & l'axiome, lequel demeure toujours infiniment au-deſſous du myſtere, & fort inſuffiſant pour l'expliquer ; mais il n'y

(1) Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe. L'axiome d'Euclide eſt : Quæ eidem ſunt æqualia, & inter ſe ſunt æqualia. *Euclid. axiom. lib.* 1.

a pas apparence de contradiction.

Tr. de la véritab. relig. part. 4. dissert. 7. th. 4.

Dans l'ordre commun & naturel, la multiplication des personnes emporte celle des substances ou des natures ; mais il ne s'ensuit pas que dans l'ordre surnaturel ce soit la même chose, ni que l'être infini existe à la maniere des êtres finis. Si un seul & unique Dieu est engendré & non engendré, c'est rélativement à des personnes différentes. La contradiction ne peut être où il y a diversité de rapports. Quand un principe est éternel, & qu'il agit nécessairement, son effet lui est coëternel, quoique produit. Si le soleil étoit éternel, la lumiere le seroit aussi, quoique produite, parceque le soleil produit nécessairement la lumiere.

Du mystere de l'Incarnation.

Hypatie célébre Platonicienne, trouvoit de la contradiction dans le mystere de l'Incarnation, & elle ne put se résoudre à croire un Dieu immortel & mortel. C'est qu'elle ne distinguoit pas les deux natures de Jesus Christ. L'homme, sans comparaison, n'est-il pas spirituel & matériel, caduque & immortel, à raison de deux substances qui le composent ?

Du mystere de l'Eucharistie.

Sentim. sur l'hist. crit. du P. Simon, p. 220.

C'est avec aussi peu de fondement, qu'on a prétendu que la présence réelle de Jesus Christ, dans le mystere de l'Eucharistie, emporte une contradiction, & que quelques auteurs Calvinistes ont dit qu'il étoit contradictoire *qu'un corps fût*

un & multiple. Il eſt fort véritable que cette propoſition eſt contradictoire ; mais la foi des Catholiques Romains n'eſt pas telle. Au contraire, ils font profeſſion de croire que le corps de Jeſus-Chriſt, préſent dans le Très-Saint Sacrement de l'Autel, eſt un, le même qui a ſouffert ſur la Croix, quoiqu'il ſoit en même tems en pluſieurs lieux. C'eſt une contradiction qu'un corps ſoit dans un lieu, & qu'il n'y ſoit pas ; c'eſt une autre contradiction, qu'un corps ſoit ſimple & multiple ; mais il n'y a pas de contradiction qu'un corps unique ſoit en pluſieurs lieux. Deux propoſitions ne ſont contradictoires, que lorſque les termes de l'une détruiſent les termes de l'autre. A la vérité, il eſt contraire au cours ordinaire de la nature, qu'un corps ſoit à la fois en pluſieurs lieux : cette propoſition ne peut être compriſe dans l'enchaînement de celles où le raiſonnement humain eſt capable de nous conduire ; mais elle n'eſt point contradictoire, & par conſéquent elle eſt poſſible à une puiſſance infinie. Les Phyſiciens ne peuvent même s'accorder ſur l'eſſence du lieu, dans le cours naturel & ordinaire : mais ſoit qu'ils le conſidérent comme une ſimple relation, ſoit qu'ils en faſſent une ſubſtance diſtincte du corps qui le remplit, on ne trouvera aucune

contradiction qu'un corps ſoit préſent à la fois en pluſieurs lieux.

Liv. 2. part. 2. ch. 4. Il ſera parlé bientôt des prétendues contradictions, qui ont été imputées à la preſcience de Dieu : elles n'ont pas plus de fondement que celles qui viennent d'être réfutées. Nous pouvons donc nous convaincre, que les Païens, les Sociniens, les Calviniſtes, &c. n'ont fait que de vains efforts pour trouver des contradictions dans les myſtères de notre foi.

De l'impénétrabilité de la matiere. Je trouve plus de difficulté, en ce que des Phyſiciens de la communion Romaine abandonnent trop aiſément les propriétés matérielles, dans le Sacrement de l'Euchariſtie. Il n'en réſulteroit qu'un médiocre inconvénient, ſi la ſeule conſéquence qui s'en enſuivroit, étoit que nous ignorions entiérement les propriétés des corps: mais ces explications phyſiques ne peuvent ſe concilier avec l'eſſentiel de la foi ſur le myſtère. On lit dans les entretiens phyſiques d'Ariſte & d'Eudoxe : *Je ſais qu'une main divine peut ſuſpendre & ſuſpend ſur nos Autels, l'impénétrabilité de la matiére.... les choſes qui n'ont point d'étendue, n'en ſont point par leur union. Se touchent-elles ? elles ſe* (1) *pénétrent parfai-*

Entret. phyſ. t. 1. p. 8. 9. 17.

(1) *On ne peut pas dire proprement des choſes qui n'ont pas d'étendue, qu'elles ſe touchent, ni qu'elles ſe pénétrent ; car elles n'occupent pas l'eſ-*

temen; l'une admet l'autre en elle-même; l'une n'a rien hors de l'autre, puiſqu'elles ſe touchent par tous les endroits imaginables: autrement chacune renfermeroit des particules plus minces encore, les unes hors des autres; & dès-là ſeroit étendue, ſans l'être en effet; & la raiſon ne connoît point de pareilles contradictions dans la nature.... Tout conſpire à me perſuader que la matiére eſt une ſubſtance naturellement impénétrable. C'eſt une diſpoſition très-louable de n'avoir aucun égard aux lumiéres naturelles, dès qu'il s'agit d'un myſtère : mais en abandonnant ici les vérités phyſiques, il en réſulte des conſéquences très-dangereuſes.

En effet, il s'enſuit bien poſitivement des paſſages cités, que l'auteur paroît exclure ſeulement la contradiction des choſes naturelles ; & que le corps de Jeſus-Chriſt, étant dans un état de pénétrabilité ſur nos autels, il y ſeroit étendu ſans l'être en effet. Ce qui entraîneroit deux conſéquences bien éloignées des intentions du pieux & ſavant auteur : la 1. qu'il pourroit y avoir de la contradiction dans nos myſtères ; ce qui étant admis, rien n'empêcheroit que je ne puſſe être libre

pace à la maniere des corps. Comment ſe pénétreroient-elles, ne pouvant être admiſes les unes au dedans des autres, & pouvant encore moins ſe toucher?

ſans l'être en effet, ou que Dieu, qui eſt la vérité même, ne pût tromper ſes créatures. La 2. conſéquence ſeroit, que le corps de N. S. n'exiſteroit pas ſur nos autels avec la réalité des autres corps, & qu'il ne ſeroit pas le même qui a ſouffert pour nous ſur la croix. Nous ne pouvons donc éviter toute contradiction, & croire le myſtere dans toute ſon étendue, qu'en nous attachant fermement à ce principe, que le corps de Jeſus-Chriſt, dans l'Euchariſtie, eſt impénétrable, qu'il eſt étendu, que c'eſt un corps réel, qui conſerve toutes les propriétés de la matiére, & qui n'eſt dépouillé que de la qualité accidentelle de frapper les organes de mes ſens d'une maniére conforme à ſon état préſent. Inutilement objecteroit-on que le corps de N. S. eſt tout entier dans chaque parcelle de l'hoſtie. Cela ne prouve en aucune maniére, qu'il n'y ſoit pas doué de toutes les propriétés qui conſtituent la ſubſtance corporelle. Mais comment un corps impénétrable, un corps étendu, eſt-il dans chaque parcelle de l'hoſtie? Comment eſt-il en pluſieurs lieux à la fois? Comment eſt-il contenu dans un eſpace qui paroît ſi petit à mes ſens? Je réponds premiérement, que l'eſpace qui contient le corps de N. S. n'eſt pas tel pour l'étendue, qu'il paroît à mes ſens:

& en ſecond lieu, que le *comment* du myſtère n'eſt pas du reſſort de ma foible raiſon ; & qu'il me ſuffit qu'il n'y ait point de contradiction, tout étant poſſible à une puiſſance infinie, hors le contradictoire, qui ne fait pas une exception, puiſqu'il n'exiſte ni dans la nature, ni métaphyſiquement, ni par abſtraction.

Je ſoumets le tout aux déciſions de ceux que Jeſus-Chriſt a établis juges de la foi ; & je ne veux jamais avoir d'autre croyance, que celle de l'égliſe Catholique, Apoſtolique, & Romaine. Elle eſt fondée ſur la parole de Dieu même, & ſur les lumiéres naturelles.

L'erreur empruntant le maſque de la vérité, a pû quelquefois ſéduire les hommes ; mais les ſéductions ſont vaines & paſſageres. Toutes les fauſſes religions ont été des inventions humaines : les moins clairvoyans en découvrent la ſource : on ſait l'époque de leur commencement ; on pénétre même les motifs de leur origine. Quel ſujet d'aſſurance pour celui qui profeſſe la véritable religion, de voir qu'elle n'a d'autre commencement que le monde, & qu'elle ne peut avoir d'autre auteur que Dieu même ! Quelle conviction de la vérité, ſuivant la penſée d'un grand Evêque, quand on conſidere la Religion en poſſeſſion de tous les ſiécles ; quand

Jacq. Benig. Boſſuet.

on penſe que de Benoît XIV. aſſis ſur la chaire de ſaint Pierre, on remonte ſans interruption juſqu'à ce prince des Apôtres, établi par Jeſus-Chriſt; d'où, en prenant la ſuite des Pontifes qui ont ſervi ſous la loi, on va juſqu'à Aaron & juſqu'à Moïſe, de là juſqu'aux Patriarches & juſqu'à l'origine du monde, où l'on trouve notre ſainte Religion émanée de Dieu même! L'évidence de ces preuves fait la condamnation de tous ceux dont l'eſprit refuſe de s'y ſoumettre.

LIVRE SECOND.

PARTIE SECONDE.

DE LA METAPHYSIQUE.

CHAPITRE PREMIER.

De la Divinité.

L'Objet de la Métaphyſique, eſt la connoiſſance des choſes purement intellectuelles, & qui ne tombent pas ſous les ſens. C'eſt une théologie fondée ſur la raiſon ſeule, qui conſidere la divinité & les ſubſtances ſpirituelles créées. Les plus célébres Philoſophes en ont fait leur principale étude. Le ſentiment de Pline (1) a été au contraire, que l'homme n'eſt ni intéreſſé dans ces recherches, ni capable de ces découvertes.

Objet de la Métaphyſique.

(1) Mundi extera indagare, nec intereſt hominis, nec capit humanæ conjectura mentis. *Plin. lib. 2. c. 1.*

Cette partie de la philoſophie eſt, malgré le ſentiment de Pline, la plus intéreſſante de toutes, puiſqu'elle ſe propoſe de connoître la Divinité, dont nous dépendons, & l'ame, qui eſt la portion la plus noble de nous-mêmes.

Les ouvrages de Dieu, qui nous élévent à la connoiſſance de l'Etre ſuprême, Créateur de l'Univers, ſont repréſentés par cette chaîne myſtérieuſe, qui partant du ciel, ſuivant Homére, & s'étendant juſqu'à la terre, exprime la correſpondance entre Dieu & les hommes; mais les défauts de l'eſprit humain le rendent inſenſible à tant d'avantages. Il eſt rarement d'accord avec lui-même: il eſt rempli naturellement de l'ardeur la plus inquiette pour la vérité, & il ferme les yeux le plus ſouvent à ſes rayons, comme à ceux d'un Soleil, que la foibleſſe de ſes regards ne peut ſoutenir: où s'il entreprend (1) de ſonder la Majeſté Divine, ſon éclat l'accable.

Alors, dans les ténébres où il s'eſt plongé lui-même, ſéduit par des inclinations perverſes, il ne conçoit & ne produit que des erreurs proportionnées à une ſource auſſi corrompue. Il ſe rend auſſitôt l'eſclave de ces erreurs, & vérifie cette réflexion très-ſenſée, que la nature entiére ne

(1) Qui ſcrutator eſt majeſtatis, opprimetur à gloriâ. *Prov. c. 25. v. 27.*

renferme rien de si foible & de si miſérable que l'homme, qui s'asſervit aux chimères que lui-même a produites.

L'esprit & le cœur ont eu part à la naissance de l'Idolatrie : de ces deux sources empoisonnées, l'une par l'autre, est sorti ce torrent d'impiétés, qui a inondé la terre. Il est très-utile d'en rappeller le souvenir à l'esprit humain, pour l'humilier & le faire rentrer en lui-même. C'est dans cette vue que les premiers Chrétiens conservoient les monumens honteux de l'Idolatrie. Théophile, évêque d'Alexandrie, produisit au grand jour tout ce qui se trouva dans l'intérieur d'un temple, pour faire connoître les ridicules mystères du Paganisme. Ce détail d'opinions monstrueuses n'est plus nécessaire pour détruire le Paganisme : mais c'est une des preuves qui établissent invinciblement la nécessité d'une religion révélée, puisque l'esprit humain livré à lui-même est capable de si affreux désordres.

Les hommes ont adoré tout ce qu'il y a de plus vil ou de plus détestable.

Socr. lib. 5. c. 16. Theodor. lib. 5. c. 22.

Les Nations les plus polies n'ont pas été exemtes des égaremens les plus outrés. Les Lacédémoniens ont élevé des autels à la mort & à la crainte ; les Athéniens ont consacré des temples à l'impudence, aux tempêtes, à la prostitution ; les Romains à la terreur, à la (1) fièvre, à la mauvaise fortune.

Clém. Alex. in admonit. ad Gent. Appian. de bell. Punic. Ælian. lib. 12. Variar. c. 11.

(1) Febris fanum in Palatio dicatum est,

Les Egyptiens, cette nation si distinguée par la sageſſe, les ſciences & les arts, prenoient (1) pour objet de leur culte, les choux & les oignons de leurs Jardins. On a vu cette nation adorer les (2) Crocodiles, les Ibis, les Singes. Tandis que le Crocodile étoit adoré dans une province de l'Egypte, le culte de l'Ichneumon ennemi du Crocodile étoit établi dans une autre. Quand le feu prenoit à leurs maiſons, ils s'appliquoient moins à l'éteindre qu'à ſauver leurs Chats. N'oſant toucher aux animaux ſacrés dans une famine, ils mangeoient de la chair humaine, & en nourriſſoient même ces animaux. Cambyſe attaquant la ville de Péluſe, mit des chiens & des chats devant les premiers rangs de ſes troupes : les Egyptiens n'oſerent ſe défendre, de peur de bleſſer quelqu'un des animaux ſacrés. La nourri-

Strab. lib. 17.

Juſt. Lipſ. monit. & exempl. polit. lib. 1. c. 3.

Polyæn. Stratag lib. 7.

Orbonæ ad ædem Larium, & ara malæ fortunæ Exquiliis. *Plin. lib. 2. c. 7. Val. Max. lib, 2. c. 5.*

(1) Porrum & cæpe nefas violare & frangere morſu :
O ſanctas gentes, quibus hæc naſcuntur in hortis Numina ! *Juven. ſat. 15. Plin. lib, 19. c. 6.*

(2) Crocodilon adorat
Pars hæc, illa pavet ſaturam ſerpentibus ibim. *Juvenal. ibid.*

S. Clément d'Alexandrie fait cette réflexion, qu'au moins les dieux des Egyptiens n'étoient pas chargés des mêmes crimes que ceux des Grecs. Alex. admonit. ad Gent.

ture & les funérailles de ces divinités ridicules coûtoient des ſommes immenſes.

Un Soldat Romain ayant tué un Chat par hazard & ſans deſſein, dans une fête ſolemnelle, célébrée à l'occaſion du titre de Roi & d'allié de la République, donné à Ptolémée Aulétès par le Sénat & le peuple Romain, ce Soldat fut mis en piéces, ſans que la crainte du nom Romain, ni les priéres du Roi, puſſent le ſauver. Les fauſſes religions ont été les ſources (1) des diviſions les plus funeſtes. *Diod. Sic. lib. 1. part. 2.*

Les Mouches (2) ont été adorées, & il y avoit un dieu (3) Pet. Ceſar, & Pline décrivent avec quelle religion nos anciens Druides alloient cueillir le gland nouveau. Les Paleſtins Amorrhéens adoroient les Moutons, qu'ils appelloient Eſthérot, & qu'ils mangeoient pourtant. En quoi s'eſt abuſé Ciceron, qui a écrit qu'aucun homme

(1) . . . . . Summus utrinque
Inde furor vulgo, quòd numina vicinorum
Odit uterque locus, dum ſolos credit habendos
Eſſe Deos, quos ipſe colit. *Juven. Sat.* 15.

(2) *Beelzebuth eſt dérivé de Baal-Zebub, Seigneur des mouches. Les Septante, ſuivis par Joſeph, l'ont ainſi traduit.* 4. *Reg. c.* 1. *Joſeph, liv.* 9. *des ant. c.* 1. *Baal-Zebub étoit le dieu des Accaronites.*

(3) Nec Serapidem magis, quàm ſtrepitus per pudenda corporis expreſſos, contremiſcunt. *Minut. Fel. C'étoit, ſuivant S. Jerôme, le culte des habitans de Péluſe. in Iſaï. lib.* 13. *c.* 46.

(1) n'avoit pouſſé la ſtupidité juſqu'à ériger en Divinité ce qui lui ſervoit de nourriture. Les Syriens alloient chercher leurs Dieux parmi les poiſſons, en l'honneur de Dercéto, mere de Sémiramis, parceque Dercéto, ſelon eux, avoit été moitié femme, & moitié poiſſon.

Diod. Sic. lib. 2.

Les Druſſes, qui habitent (2) les montagnes du Liban, croient qu'il y eut autrefois un Dieu, qui créa le ciel & la terre; mais qu'il s'eſt laiſſé ſurprendre par les vents, qui l'ont emporté ſi loin, que, depuis ce tems-là on n'en a eu aucune nouvelle.

Mémoir. du Chev. d'Arvieux, tom. 1.

Charron remarque, qu'il n'y a rien dans la nature, qui n'ait été déifié. Xaca, Philoſophe célébre parmi les Orientaux, a attribué la Divinité au néant même. Sous l'Empire du grand Mogol, la Vache eſt l'objet de l'adoration publique. Les Samogiciens ont une Vache d'or, qui leur eſt ce qu'étoit le Veau d'or aux Iſraëlites Idolâtres: & le Veau d'or lui-même étoit une imitation du Dieu Apis des Egyptiens.

Charr. de la Sag.
Leibnitz Théod.

(1) Ecquem tam amentem eſſe putas, qui illud quo veſcatur Deum credat eſſe? *Cic. de nat. Deor. lib. 3.*

(2) *Les Druſſes prétendent être François originaires, & iſſus d'une troupe, qui du tems de la premiere croiſade, ſous les ordres d'un Prince de la maiſon de France, de la branche de Dreux, s'empara du pays que ce peuple occupe encore aujourdui. Le P. Maſgat, hiſt. de Tamerlan, liv. 8.*

A Bengale, l'Eléphant blanc eſt en poſſeſſion des honneurs de la Divinité ; & certains Tartares adreſſent leur culte à la premiére bête qu'ils recontrent dans la journée. Pluſieurs Idolâtres de Bengale & de la côte de Coromandel adorent tout le reſte du jour, la premiére choſe qui s'eſt offerte à leur vûe le matin. Marc Paul, Pigafetta, & autres voyageurs, témoignent la même abſurdité des peuples de Java, de pluſieurs Indiens Orientaux, & des noirs de la côte de Guinée. *Voyag. de Schouten, t. 2.*

Un Temple de Malabar, dédié à un Singe, eſt orné (1) de ſept cens piliers de marbre. Rien n'eſt plus célébre dans les Relations des Indes Orientales, qu'une dent de Singe, dont les Idolâtres offrirent une prodigieuſe quantité d'or, pour la racheter des Portugais ; ce que l'Archevêque de Goa ne voulut pas permettre. *Dict. de Th. Corn. art. Malab.*

Quelques peuples d'Afrique adorent encore aujourdui les raves, & les oignons. Dans le Pégu, on croit que celui qui devient la proie d'un Crocodile, eſt ſanctifié. Dans le Congo, on adore les Serpens, les Chévres, les Tigres, les Oiſeaux, & pluſieurs plantes. Les habitans de l'Iſle Formoſa obſervent le culte du Diable bien plus religieuſement que celui de Dieu : *Atl. Hiſtoriq. t. 6. Diſſert. ſur l'Afriq. Cérem. & Cout. Relig. des Peupl. idolâtr. t. 4.*

(1) Templa felibus, ſcarabeis, & buculis, ſublimibus ſunt elata faſtigiis. *Arnob. adverſ. gent. lib.* 1.

car Dieu, diſent-ils, *qui eſt bon de ſa nature, ne peut nous faire aucun mal, au lieu qu'il eſt de la derniére importance d'appaiſer par des ſacrifices le Diable, qui eſt porté à mal faire.* Dans le Calicut, on croit que Dieu s'eſt déchargé ſur le Diable du gouvernement du monde; & s'ils regardent le premier comme le ſouverain, ils honorent le ſecond comme ſon viceroi. Tant d'extravagances méritent-elles (1) l'indignation, ou la pitié? Jean Léon rapporte, qu'une Secte du Mahométiſme ſoutient, qu'on ne peut errer dans aucune Religion, toutes ayant l'intention & la volonté d'adorer ce qui le mérite le mieux. Cette opinion également abſurde & impie, compte pour rien d'offenſer la Majeſté Divine par les plus indignes profanations.

Dict. de M. de La Mart. art. Calicut.

Jean Léon de l'Afriq. liv. 3.

Nombre des Dieux dans l'ancienne Rome.

Suivant la ſupputation de Varron, le nombre des Dieux paſſoit trente mille: parmi leſquels il y avoit trois cens Jupiters, & quarante-trois Hercules, quoique Ciceron n'en compte que ſix. Tous les autres dieux étoient pareillement multiples: trois Vulcains, cinq Minerves, cinq Mercures, trois Bacchus, &c. Rome (2) ajou-

Explic. hiſt. oriq. des fabl. entret. 5.

Cic. de nat. Deor. lib. 3.

(1) O Proceres, Cenſore opus eſt an Haruſpice nobis? *Juven. ſat. 2.*

(2) Roma triumphantis quoties Ducis inclyta currum
Plauſibus excepit, toties altaria Divûm
Addidit, & ſpoliis ſibimet nova Numina ſo-

toit à ſes Divinités, toutes celles des nations vaincues. Le nombre des Dieux étoit monté à un tel excès, que quelques auteurs (1) ont dit qu'il y en avoit plus que d'hommes. *Tout étoit Dieu*, dit Boſſuet, *excepté Dieu même.* Varron entre dans le détail des différens emplois des Divinités, en ce qui concerne l'homme depuis ſa naiſſance juſqu'à ſa mort. Il marque ceux à qui l'on doit avoir recours pour tous les beſoins de la vie : *mais il n'en indique aucun*, dit S. Auguſtin, *à qui les priéres doivent être adreſſées pour obtenir la vie éternelle, qui eſt le ſeul objet des Chrétiens.*

Varr. ap. S. Aug. lib. 6. de civit. Dei, c. 9.

Tibére, ſur les relations qui lui furent envoyées de Judée, propoſa au Sénat de déférer à Jeſus-Chriſt les honneurs divins, & de le mettre au nombre des dieux de l'Empire. Tertullien fait entendre que le Sénat fut contraire à cette propoſition, par flatterie pour Tibére, qui avoit refuſé lui-même d'être mis au nombre des dieux ; comme ſi, après le refus de cet Empereur, les honneurs divins ne devoient plus être accordés. Si cette hiſtoire eſt (2) vérita-

Euſeb. lib. 2. hiſt. c. 2.

cît. *Prudent. in Symmach. lib.* 2.

(1) Quamobrem major Cœlitum populus etiam quàm hominum intelligi poteſt. *Plin. lib. 2. c. 7.*

Utique regio noſtra tam præſentibus plena eſt Numinibus, ut faciliùs poſſis Deum, quàm hominem invenire. *Petron.*

(2) *Du Pin a traité la lettre de Pilate d'a-*

ble, Dieu ne voulut pas permettre que son culte fût mêlé avec toutes les abominations de l'idolatrie.

Dieu empêcha aussi que le dessein insensé d'Héliogabale ne fût exécuté. Il avoit résolu de réunir dans un seul temple tous les cultes du Paganisme, des Juifs, des Samaritains, des Chrétiens, afin de rendre la prêtrise de sa divinité universelle.

Lamprid. in Heliog.

Il y avoit des Divinités supérieures, moyennes & inferieures. Les douze divinités appellées (1) majeures, étoient, Jupiter, Junon, Minerve, Neptune, Apollon, Mars, Mercure, Vulcain, Cérès, Diane, Vénus, & Vesta. D'autres Dieux étoient les Conseillers d'Etat (2) de Jupiter. L'Evénement étoit (3) un de ces Dieux : on ne pouvoit assurément choisir un meilleur Conseiller, & plus nécessaire à toutes les délibérations. Tout l'Olympe fut tellement effrayé de la révolte des

pocryphe ; & il a regardé comme une fable la proposition que Tibere fit, dans le Sénat, au sujet de cette lettre, de mettre Jesus-Christ au nombre des Dieux.

(1) *Ennius a renfermé dans ces deux vers les noms des douze grandes Divinités :*

Juno, Vesta, Minerva, Ceres, Diana, Venus, Mars,
Mercurius, Jovi, Neptunus, Vulcanus, Appollo.

(2) Dii consentes.

(3) *Sous le titre de* bonus eventus.

Géans, que toutes les Divinités se (1) métamorphosérent, Jupiter en bélier, Apollon en corbeau, Bacchus, en chevreau, Diane en chatte, Junon en vache, Venus en poisson, Mercure en ibis.

» Il en est, dit Montagne, de ces Dieux » si chétifs & populaires, qu'il en faut en- » tasser bien cinq ou six, à produire un » épi de blé, & en prennent leurs noms » divers : trois à une porte, celui de l'ais, » celui du gond, celui du seuil : quatre à » un enfant, protecteur de son maillot, » de son boire, de son manger, de son » têter. « *Montagn. liv. 2. ch. 13.*

La Déesse Segetia n'eût elle pas dû suffire à la protection des grains, depuis qu'ils sont hors de terre, jusqu'à ce qu'ils sont en épi ? cependant on leur a donné plusieurs autres Divinités tutelaires, à chaque changement qui leur arrive par le progrès de la maturité. *S. Aug. lib. 4. de civ. Dei, c. 8.*

Si une mere donnoit deux (2) gouvernantes à son enfant, dont l'une seroit chargée uniquement de le faire manger, & l'au-

(1) Dux que gregis, dixit, fit Juppiter... *Ovid. Metam. lib. 5.*

(2) Si duas quispiam nutrices adhiberet infanti, quarum una nihil nisi escam, altera nihil nisi potum daret, sicut isti ad hoc duas adhibuerunt Deas, Educam & Potinam, nempe desipere, & aliquid mimo simile in sua domo agere videretur. *S. Aug. de civit. Dei, lib. 6. c. 9.*

tre de le faire boire, comme les Payens ont établi deux Divinités différentes pour ces deux emplois, la Déeſſe Educa & la Déeſſe Potina, ne traiteroit-on pas de folie une pareille affectation ? S. Auguſtin s'éléve enſuite contre les infamies de la religion Payenne.

S. Aug. lib. 6. de civit. Dei, c. 9.

On célébroit la fête de la Déeſſe Fornicaria, qui préſidoit aux fours, afin que le pain fût bien cuit. Il y avoit un Dieu, dont le département ne s'étendoit qu'au (1) fumier dont on engraiſſoit les terres.

Les Romains avoient une vénération particuliére pour les Dieux Pénates ou Domeſtiques, autrement appellés Lares. On voit dans une Comédie de Plaute une de ces Divinités, qui ſe loue beaucoup (2) de la piété de la fille de la maiſon. De-là ces exhortations de combattre juſqu'à la mort pour les autels & les foyers. Il y avoit quatre ſortes de Pénates, les uns ſubordonnés à Jupiter, les autres à Saturne ; le troiſiéme ordre étoit compoſé des divinités infernales, le quatriéme d'hommes mortels. Les chemins, comme les maiſons, avoient leurs divinités. Les Dieux tutelaires du parti de Marius ou de Céſar pouvoient-ils être les mêmes que ceux du parti de Sylla & de Pompée ? Non-ſeulement on croyoit que ces Dieux

Arnob. lib. 3.

(1) *Ce Dieu ſe nommoit* Sterquilinus.

(2) Huic filia eſt, ea mihi quotidie

étoient favorables à des intérêts contraires, mais qu'ils combattoient même les uns contre les autres, à l'occasion des querelles & des guerres des hommes.

Les Cauniens, peuple de Carie dans l'Asie mineure, surchargés du nombre excessif de Divinités, dont le culte les fatiguoit, firent une célébre chasse, où ils battirent l'air de leurs javelots, poursuivant ces dieux importuns jusque sur les frontiéres, pour les obliger de sortir de leur pays. Chasse des Cauniens pour se délivrer des Dieux. *Herod. Clio.*

Les Ethiopiens représentoient les Dieux noirs & camus, les Thraces les peignoient roux & les yeux bleus, chacun donnant à la divinité sa propre ressemblance, suivant la remarque de Xénophane, qui disoit, *que si les bœufs ou les lions savoient peindre, ils représenteroient les dieux sous une figure semblable à la leur.* Le peintre Aurelius faisoit de (1) ses maîtresses les déesses de Rome. *Xenoph. ap. Clém. Alex. Strom lib. 7.*

Le Roi de Thrace avoit une Religion particuliére: le culte de Mercure étoit réservé à lui seul; il dédaignoit les Dieux de ses sujets, Mars, Diane, & Bacchus. A Rome, les femmes Plébéiennes n'é- *Montagn. liv. 1. ch. 14. Herodot Terpsych.*

Aut thure, aut vino, aut aliquî semper supplicat,
Dat mihi coronam. *Plaut. in Aulular.*

(1) Fuit & Aurelius Romæ celebris, paulò ante Divum Augustum, &c. *Plin. lib. 35. c. 10.*

L'antiq. expl. par fig. t. 1. part. 2. pag. 358.

toient point admiſes dans le temple de la pudicité Patricienne. Elles avoient leur temple ſéparé.

L'idolâtrie tendoit uniquement à flatter les paſſions. Tout manifeſtoit en elle l'impureté de ſa ſource. Des dieux vindicatifs & débauchés (1) étoient au gré d'une nature corrompue. *Vos dieux*, dit S. Auguſtin, *au lieu de (2) punir les crimes, enſeignent par leurs exemples à les commettre. Comment donnez-vous pour (3) des dieux*, dit Arnobe, *ceux avec leſquels aucun de vous ne voudroit que ſes proches, ou ſes amis, euſſent la moindre reſſemblance?*

Il y a encore des ſectes, en différentes parties du monde, où l'on regarde comme ſaintes, des abominations qui ne doivent jamais être exprimées, ſuivant le conſeil de S. Paul, & dont la nature a trop d'horreur pour qu'elles fuſſent ſuffiſam-

(1) Deum eſſe amorem, turpiter vitio favens
Fiuxit libido; quoque liberior foret,
Titulum furori numinis falſi addidit. *Sen. in Hippol. v.* 194.

(2) Autores enim doctoreſque peccatorum eſſe adſolent, non ultores. *S. Aug. de civit. Dei, lib. 3. c. 3.*

(3) Hoſcine nobis Deos importatis, infligitis, quorum ſimiles vos eſſe, nec alium velitis quemquam ſanguinis vobis gradu vel jure familiaritatis adjunctum? *Arnob. adverſ. Gent. lib. 5.*

ment voilées par les langues ſavantes, dans leſquelles on eſt accoutumé à ne prendre que trop de licence.

Les Païens ont ſenti eux-mêmes l'abomination d'un pareil culte. Ménippe ne ſait quel parti prendre entre les Loix & les exemples des Dieux. Ovide n'emploie rien de plus ſéduiſant pour bannir la pudeur, que l'exemple de Jupiter, qui a (1) rendu pieux tout ce qui eſt agréable, tout étant devenu permis ſous un Dieu époux de ſa ſœur. Quelle invention plus propre à allumer le feu des paſſions, ſuivant la penſée de Séneque, que de les (2) autoriſer des exemples des Dieux ? Si ces fauſſes religions euſſent été inventées par la politique, comme quelques uns (3) l'ont prétendu, il faut avouer que rien n'étoit plus éloigné du but qu'elles s'étoient propoſé.

Lucien, dial. de la Nécrom.

Ariſtot. lib. 14. Metaph. c. 8.

Pline (4) traite comme la plus mépri-

(1) Juppiter eſſe pium ſtatuit quodcunque juvaret :
Et fas omne facit fratre marita ſoror.

(2) Quid eſt aliud vitia noſtra incendere, quam autores illis adſcribere Deos. *Senec. de brevit. vitæ c.* 16.

(3) Totam de Deo immortali opinionem fictam eſſe ab hominibus ſapientibus reipublicæ cauſâ, ut quos ratio non poſſet, eos ad officium religio duceret. *Cic. de nat. deor. lib.* 1. *Sext. Empir. adverſ. Mathem.*

(4) Gentes verò quædam animalia & aliqua

fable de toutes les puérilités, une Religion qui adore les bêtes, & tout ce qu'il y a de plus vil dans la nature ; qui enſeigne que les Dieux ſe marient, que les uns ſont tout blancs de vieilleſſe, les autres toujours jeunes, que d'autres reſtent perpétuellement dans l'enfance ; qu'il y en a d'aîlés, de boiteux, que certains meurent & renaiſſent alternativement. *Mais n'eſt-ce pas le comble de l'impudence*, ajoute-t-il, *de leur attribuer des adultéres, des querelles, des haines, des larcins, & toutes ſortes de crimes* ? Socrate ſe mocquoit des inimitiés & des guerres des dieux ; de Saturne enchaîné par Jupiter ſon fils, pour le punir de ce qu'il dévoroit ſes enfans, &c.

Plat. in Eutyphr.

Divinités qui préſidoient aux crimes.

Mercure étoit le Dieu des voleurs, & ſe piquoit lui-même de beaucoup d'adreſſe dans le vol. La Déeſſe Laverne préſidoit aux larcins. Horace (1) rapporte la priére que les voleurs lui adreſſoient : *Belle Déeſſe, accordez-moi la grace de voler impunément, en paroiſſant homme de bien ; & couvrez d'une nuée épaiſſe mes larcins & mes fraudes.* Plaute (2) marque auſſi qu'on

etiam obſcœna pro Diis habent. *Plin. lib. 2. c. 7.*

(1) Pulchra Laverna,
Da mihi fallere, da juſto ſanctoque videri...
Hor. lib. 1. epiſt. 16.

(2) Mihi, Laverna, in furtis celeraſſis manus. *Plaut. in frag.*

l'invoquoit de cette maniére : *Déeſſe, augmentez la ſubtilité & la viteſſe de mes mains dans les vols.*

Il y avoit pluſieurs autres Divinités qui préſidoient aux crimes, & entr'autres les Euménides. *O Céſar*, s'écrie Lucain, *quelles* (1) *Divinités favorables aux crimes as-tu invoquées? quelles Euménides as-tu engagées dans ton parti?*

Les perſécutions d'Enée ont leur cauſe dans la rancune que Junon conſerve du jugement de Paris (2), qui avoit préféré la beauté de Vénus à la ſienne. C'eſt la jalouſie implacable de la même Déeſſe, qui expoſe Hercule, fils d'une rivale, à des dangers continuels, dont il ne peut ſe délivrer que par ſes douze travaux. Toute la jeuneſſe Romaine eſt paſſée au fil de l'épée à la bataille de Cannes, parceque Junon eſt animée d'une furieuſe colére, de ce que le Conſul Terentius Varron avoit eu l'imprudence de mettre un beau garçon en ſentinelle dans le temple de Jupiter. Sans les reſſources de fermeté qui ſauverent les Romains, c'étoit fait d'une République, d'ailleurs ſi favoriſée des dieux.

Val. Max. lib. 1. c. 1.

(1) At tu quos ſcelerum Superos, quas ritè vocaſti
Eumenidas, Cæſar? *Lucan. lib.* 8.

(2) Manet altâ mente repoſtum
Judicium Paridis, ſpretæque injuria formæ. *Virg.*

Arnob. adv. Gent. Arnobe fait l'énumération de tous les crimes de Jupiter & des autres Divinités. S. Juſtin s'engage à prouver que les opinions des Philoſophes ſur la nature de Dieu, ſont encore plus ridicules que les fictions des Poëtes.

S. Juſtin. Cohortat. ad Græc.

Les uns ont fait les Dieux mâles ou femelles: les autres, comme Mercure Triſmégiſte & Orphée, ont enſeigné que les Dieux étoient androgynes, c'eſt-à-dire, participans des deux ſexes. Zénon & Xénophane ont fait Dieu de (1) figure ronde; Platon de figure triangulaire; Epicure a donné à Dieu une forme humaine, opinion renouvellée par les Hérétiques, appellés *Anthropomorphites.*

Les Pythagoriciens enſeignoient que Dieu eſt un nombre & une harmonie. Thalès & les Platoniciens rempliſſoient l'air de Démons, l'eau de Tritons, de Néréïdes & de Naïades. Il n'y avoit ſi petit ruiſſeau, qui n'eût ſa Divinité particuliere.

Anaximandre & Pline ne diſtinguoient point Dieu de la nature. Anaximéne (3) enſeignoit que l'air étoit Dieu. Cice-

Cic. de nat. Deor. lib. 1. (2)

(1) Stoïci rotundam Deo dederunt formam. *Sen. epiſt. 94.*

(2) Is infinitatem naturæ dixit eſſe, è quâ omnia gignerentur. *Cic. Acad. quæſt. lib. 4.*

Per quæ haud dubiè declaratur naturæ potentiam id quoque eſſe quod Deum vocamus. *Plin.*

(3) Poſt. Anaximenes aëra Deum ſtatuit.

ron a recueilli pluſieurs penſées abſurdes des anciens philoſophes ſur la Divinité.

Spinoſa, dans le dernier ſiécle, a renouvellé une hypothéſe (1) monſtrueuſe, ſuivant laquelle tout l'univers n'eſt qu'une ſeule ſubſtance, & cette ſubſtance eſt Dieu, enſorte que toutes les parcelles de la matiére ſont des portions de la Divinité. C'eſt le dernier effort de la folie. S'il n'y a qu'une ſubſtance, & que cette ſubſtance ſoit Dieu, elle eſt à la fois penſante & matérielle, libre & contrainte, agiſſante & paſſive, heureuſe & livrée à la douleur, le ſujet enfin des modalités les plus diverſes & les plus contradictoires. Elle réunit en ſoi les perfections & les défauts, le bien & le mal, les vices & les vertus, les connoiſſances & l'ignorance, la reſtriction & l'infinité, la puiſſance & la ſervitude, toutes les incompatibilités, toutes les répugnances les plus formelles. Si le Paganiſme faiſoit combattre les dieux contre les dieux, ou contre les Titans, ou contre les hommes, c'étoient au moins des êtres divers; ici c'eſt le même être, qui contient dans ſa ſubſtance les oppoſitions, les contrariétés, les diſcordes.

Cic. de nat. Deor. lib. 1.

(1) Juppiter eſt quodcunque vides, quocunque moveris. *Lucan. lib.* 9. *Strab. lib.* 16. &c.

On a peine à concilier la tolérance des Athéniens à l'égard des poëtes, en matiére de religion, avec leur extrême ſévérité envers les Philoſophes. Ariſtophane rempliſſoit ſes Comédies des traits les plus ſatyriques (1) ſur les Dieux, ſans être inquiété à ce ſujet, en même tems que Socrate & pluſieurs Philoſophes étoient condamnés à mort, ſur quelques ſoupçons de déſaprouver les ſuperſtitions du peuple. Protagoras d'Abdére fut banni à perpétuité, & ſes livres, condamnés au feu, parcequ'il avoit écrit que l'entendement humain eſt trop foible pour connoitre l'exiſtence des dieux. Diagore Mélien, pour avoir combattu plus ouvertement la religion d'Athènes, fut condamné à mort.

Diog. Laërt. in Protag. *Diod. Sic. lib. 13.*

Stilpon ayant dit que la Minerve de Phidias étoit fille de Phidias le Sculpteur. & non de Jupiter, & que ce n'étoit point une Divinité, il fut accuſé devant l'Aréopage. Sa défenſe fut, qu'il avoit dit à la vérité que Minerve n'étoit pas un dieu, croyant avec les Athéniens qu'elle étoit une déeſſe. Cette défaite n'empêcha pas l'Aréopage de le bannir. Sur quoi Théodore dit que l'arrêt étoit juſte, & que l'habillement de Minerve étant de mar-

Diog. Laërt. in Stilp.

(1) *La Comédie Grecque parloit des Dieux avec une telle licence, qu'elle a donné lieu au Proverbe*, tamquam de plauſtro loqui, *pour exprimer l'impiété.*

bre, on ne pouvoit juſtifier la témérité de Stilpon, qui n'avoit pas pu connoître le ſexe de Minerve.

S. Auguſtin (1) reproche aux Païens, que les dieux qu'on joue ſur les théâtres, ſont les mêmes qu'on adore dans les temples. Qu'y a-t-il de plus inſenſé que cette confuſion de culte & de railleries ? quelle abſurdité dans des contradictions ſi honteuſes à la raiſon ! Horace fait dire (2) à une ſtatue de Priape : *J'étois autrefois un tronc de figuier, inutile à toutes ſortes d'uſages ; lorſqu'un Charpentier ne ſachant d'abord s'il feroit de moi un banc ou un dieu, ſe détermina à m'ériger en divinité. Vos dieux*, diſoit Tertullien aux Payens, *ont plus à ſouffrir des vers, que les Chrétiens, de vos bourreaux :* & Arnobe repréſentoit à ces mêmes idolâtres, que ce qu'ils adoroient n'étoit (3) autre choſe que la retraite des chauveſouris, des rats, des mittes, & autres bêtes immondes qui fuyent la lumiére.

(1) Nec alii dii rideantur in theatris quàm qui adorantur in templis ; nec aliis ludos exhibeatis, quàm quibus victimas immolatis. *S. Aug. de civit. Dei, lib. 6. c. 6.*

(2) Olim truncus eram ficulnus, inutile lignum... *Horat.*

(3) Ità, inquam, non videtis, ſub iſtorum ſimulachrorum cavis, ſtelliones, ſorices, mures, blattaſque luciſugas, nidamenta ponere atque habitare ? *Arnob.*

Denys le tyran (1) ajoûtoit les railleries qu'il faiſoit des dieux, aux pillages de leurs temples. Il fit ôter une robe d'or maſſif à Jupiter, comme trop peſante pour l'été, & trop froide pour l'hiver, & il le fit couvrir d'une robe de laine. Il enleva une barbe d'or d'Eſculape, ſous prétexte qu'il n'étoit pas de la bienſéance, que le fils portât une barbe, tandis qu'Apollon ſon pere n'en avoit point. S'il étoit parlé, ſur quelque offrande, de la bonté des dieux, ou ſi quelque ſtatue avançoit la main, alors il ſe diſoit autoriſé à tout emporter, parcequ'il y auroit de la bêtiſe à faire des demandes aux dieux, & à ne pas accepter ce qu'ils nous offrent d'eux-mêmes.

Sentimens partagés ſur les temples & les ſtatues. *Cic. de Legib. lib. 2. Herodot. Clio, Strab. lib. 15.*

L'opinion Païenne étoit, en général, que les divinités venoient habiter dans les ſtatues qui les repréſentoient. Pythagore & Ciceron eſtimoient que la vûe des temples & des ſtatues contribuoit à la piété. Les Perſes, les Indiens, & les Gétes, regardoient, au contraire, comme une impiété, de (2) renfermer dans des

(1) Cùm Dionyſius ad Peloponneſum claſſem appuliſſet, & in fanum veniſſet Jovis Olympii, aureum ei detraxit amiculum grandi pondere, &c. *Cic. de nat. Deor. lib.* 3.

(2) Nec ſequor magos Perſarum, quibus auctoribus, Xerxes inflammaſſe templa Græciæ dicitur, quòd parietibus includerent deos, quis

temples la divinité, dont l'univers entier eſt le temple & le domicile.

Les Mages avoient beaucoup d'averſion pour les temples & pour les repréſentations des dieux. Tous les temples qui ſe trouvérent ſur le chemin de Xerxès pendant ſon expédition en Gréce, furent détruits, ſuivant la déciſion & par le commandement d'Oſtanès, chef des Mages, qui étoit à la ſuite de ce Monarque. *Clém. Alex. in protrep. Diog. Laërt. in proœm. Æchyl. in Perſ. Herodot. Clio. & Uran.*

L'odeur des victimes paſſoit (1) pour une nourriture très-agréable aux dieux. Jupiter eſt repréſenté dans Homére, comme allant faire un bon repas en Ethiopie. C'eſt dans cette opinion, que l'Empereur Julien (2) prodiguoit ſi fort le ſang des beſtiaux dans les ſacrifices, qu'on croyoit qu'il en eût détruit l'eſpèce, s'il fût revenu de ſon expédition contre les Parthes. *Iliad. a.*

Porphyre donne dans une autre extrémité. Il dit que tout ce qui eſt matériel, eſt impur, & ne doit être offert qu'à des divinités ſubalternes; qu'on ne doit pas même employer la parole au culte de Dieu, *Porphyr. de abſtinent. lib. 2.*

bus omnia deberent eſſe patentia ac libera, quorumque hic mundus omnis templum eſſet & domus. *Cic. de legib. lib. 2.*

(1) Is odos demiſſis pedibus in cœlum volat; Eum in odorem cœnat Jupiter quotidiè. *Plaut. Pſeudem. act. 3.*

(2) Julianus ſuperſtitioſus magis, quàm ſacrorum legitimus obſervator, &c. *Amm. Marcell. lib. 25.*

parceque la voix eſt matérielle ; qu'il ne faut adorer l'être ſuprême, que par la ſeule penſée, tout autre culte étant indigne d'une majeſté ſi haute. Ovide a cru que les (1) ſacrifices des animaux avoient commencé, à l'occaſion du degât qu'ils cauſoient aux biens de la terre ; & Porphyre ajoute que les anciens légiſlateurs d'Athènes Triptolême & Dracon ordonnérent de n'offrir aux dieux que des fruits : mais on a la preuve par la ſainte Ecriture, que les offrandes des victimes des troupeaux (1) ſont preſqu'auſſi anciennes que le monde.

Porphyr de abſtin. lib. 2. & 4.

Les ſavans ne conviennent ni du premier objet de l'idolatrie, ni des tems où elle a commencé. Salomon en rapporte une des premieres cauſes à l'amour d'un pere, qui, affligé de la mort précipitée de ſon fils, lui éleva une (2) ſtatue, & adora comme un dieu, celui qui étoit mort peu de tems auparavant, lui établiſſant, parmi ſes ſerviteurs, un culte & des ſacrifices. Mais l'auteur ſacré avoit marqué

(1) . . . . . prima putatur
Hoſtia ſus meruiſſe mori, quia ſemina pando.
Eruerit roſtro, ſpemque interceperit anni....
Ovid. Metam. lib. 15.

(1) Abel quoque obtulit de primogenitis gregis ſui, & de adipibus eorum. *Gen. c.* 4. *v.* 4.

(3) Acerbo enim luctu dolens pater, citò ſibi rapti filii fecit imaginem.... *Sapient. c.* 14. *v.* 15.

auparavant

auparavant plusieurs autres (1) sources d'idolatrie, dans le culte des élemens & des astres.

Maimonide & presque tous les Rabbins ont été d'avis que l'idolatrie a commencé par le culte des astres. Il semble que ce fut l'espèce d'idolatrie, dont Moïse prit (2) le plus de soin de préserver les Israëlites. Job, qui est d'une antiquité très-reculée, & qui vivoit quelque tems avant Moïse, déclare son innocence, au milieu de ses malheurs, & il proteste qu'il n'est point coupable du culte des astres : il ne parle d'aucune autre sorte d'idolatrie. *Job, c. 31. v. 26. & seq.*

Diodore de Sicile observe que les premiers hommes, frappés de l'éclat des astres, adorérent le soleil & la lune, sous les noms d'Osiris & d'Isis. Platon dit que les astres furent les premieres divinités des Grecs; & que de son tems, le culte du plus grand nombre des Barbares avoit les mêmes objets. Hérodote & Strabon rapportent de plusieurs peuples, que le soleil étoit leur unique divinité. *Diod. Sic. lib. 1.* *Plat. in Cratyl. & in Epinom.*

Il semble que le cours régulier des as-

(1) Neque operibus attendentes, agnoverunt quis esset artifex... *Sapient. c. 13. v. 2.*

(2) Ne fortè eleves oculos tuos in cœlos, & videas solem & lunam... & adores ea & colas, quæ creavit Dominus Deus tuus, &c. *Deuter. c. 4. v. 18.*

tres, leur éclat, & les utilités innombrables que les hommes en retiroient, ayent été les motifs les plus séduisans pour porter des hommes grossiers à cette idolatrie : & qu'ainsi les conjectures les plus vrai-semblables s'accordent avec les autorités qui viennent d'être rapportées, pour nous persuader que l'idolatrie a commencé par le culte des astres. C'est aussi le sentiment d'Eusébe, de S. Thomas, & du plus grand nombre des modernes.

Euseb. lib. 1. præp. c. 9. & lib. 3. c. 2.

S. Thom. Opusc. de symbol. Apost.

Une autre source d'idolatrie fut (1) une reconnoissance excessive & mal-entendue, envers les premiers hommes qui enseignérent les connoissances les plus utiles, & qui en formant les sociétés, répandirent les bienfaits dont les hommes avoient le plus de besoin.

Le Clerc a prétendu que la plus ancienne espèce d'idolatrie étoit celle qui rendoit aux Anges un culte religieux ; que du culte des Anges on passa à celui des ames des hommes illustres, & qu'ensuite on s'avisa de croire que ces ames alloient dans certains astres, & qu'elles les animoient ; ce qui fit qu'on en vint enfin à adorer ces astres mêmes.

Cleric. Ind. philolog. ad hist. philos. Orient. in voc. Angelus & astra.

Vossius croit que la premiere des ido-

Voss. lib. de idolol. c. 1.

(1) Hic est vetustissimus referendi benè merentibus gratiam mos, ut tales numinibus adscribant. *Plin. lib. 2. c. 7.*

latries a été la distinction des deux principes, l'un auteur du bien, l'autre auteur du mal. Mais il y a peu de vraisemblance que le commencement de l'idolatrie soit venu de faux raisonnemens & de subtilités ; & il est bien plus probable, qu'elle a été, dans son origine, l'ouvrage grossier des sens.

M. Pluche a exposé un système savant & ingénieux, suivant lequel, l'idolatrie a été formée de l'abus que les hommes ont fait des noms & des signes innocens en eux-mêmes, qui avoient été établis & appliqués à différentes parties du Ciel, soit pour indiquer les saisons propres aux travaux de la campagne, soit pour donner aux hommes les principales leçons de l'agriculture & des autres arts les plus nécessaires, soit pour conserver le souvenir de quelques cérémonies & de quelques coutumes. Il est impossible de concilier ce système, non-seulement avec l'ancienneté, de l'idolatrie présumée par plusieurs savans, mais encore avec cette ancienneté, telle que nous en trouvons la preuve dans la sainte écriture. *M. Pluche, Hist. du Ciel.*

Maimonide, dont le sentiment a été fort suivi, a pensé que l'idolatrie avoit commencé avant le déluge. Cette conjecture très-forte est fondée sur le dernier verset du quatriéme chapitre de la Genèse, qui reçoit deux interprétations ; *Maimonid. de idolol. c. 1.*

l'une, *qu'il naquit à Seth un fils nommé Enos, qui commença à invoquer le nom du Seigneur*; l'autre, *qu'il naquit à Seth un fils nommé Enos, pendant la vie duquel, le nom du Seigneur fut profané.* Cette différence de traductions vient du mot Hébreu, qui signifie également *profaner* & *commencer.* Le second sens, que du tems d'Enos commença la profanation du nom du Seigneur, par l'invocation des faux dieux, est bien plus vrai-semblable: car quelle apparence qu'Enos ait commencé à invoquer le nom du Seigneur? Peut-on penser qu'Adam, qu'Abel dont les sacrifices sont marqués, que Seth, & les autres Patriarches témoins des merveilles du monde, pour ainsi dire, naissant, n'eussent point encore adressé de prieres au Seigneur, & qu'ils n'eussent point invoqué son divin nom jusqu'à Enos. Pour éviter cette difficulté péremptoire, on explique ce commencement de l'invocation du nom du Seigneur, par les cérémonies d'un culte solemnel, qui ne commence, dit on, que du tems d'Enos. Mais cette défaite paroîtra-t-elle admissible, si l'on fait réflexion que la famille des Patriarches n'a pu être sans un culte solemnel jusqu'au tems d'Enos; & surtout si l'on se rappelle que la solemnité d'un cu[illegible] fut presqu'aussi ancienne que le monde, suivant qu'il est prouvé

S. Hieron. quæst. Hebr. in Gen.

par les ſacrifices de Cain & d'Abel ? Il faut d'ailleurs convenir que la ſuite de l'hiſtoire favoriſe entiérement la ſeconde explication, puiſqu'on voit clairement que l'auteur ſacré nous prévient par le commencement de la profanation du nom du Seigneur du tems d'Enos, pour nous apprendre, dans la ſuite, les méchancetés d'une race d'hommes abominable, qui attira ſur elle la colére de Dieu, & le châtiment d'un déluge univerſel. Auſſi tous les Rabbins & la plûpart des Hébraïſans adhérent ſans difficulté à la ſeconde interprétation : & ſi elle a la préférence, la queſtion du commencement de l'idolatrie eſt décidée ; & l'invocation des faux-dieux eſt plus ancienne que le déluge. Indépendamment de ces raiſons ſi fortes, ſe perſuaderoit-on que cette race coupable, qui fut noyée dans les eaux du déluge, eût perſévéré conſtamment dans les voies de la religion véritable, & qu'elle eût été toujours exemte des égaremens de l'idolatrie ?

Mais je ſuppoſe qu'on ne ſe rende pas à l'évidence de ces motifs, & qu'on perſiſte à ſoutenir qu'Enos a le premier invoqué le nom du Seigneur (en ſuppléant à la lettre, *par la ſolemnité d'un culte nouveau*), & qu'il ne ſe trouve aucune mention expreſſe de l'idolatrie avant le déluge, la ſainte écriture fait connoître que Na-

Joſue, c. 24. v. 2. & 14.

chor, aïeul d'Abraham, que Tharé, pere d'Abraham, & Abraham lui-même, ont été engagés dans le culte des idoles; ce qui montre que du tems de l'aïeul d'Abraham l'idolatrie étoit déja répandue, & répandue hors de l'Egypte. La famille de Nachor, cette partie de ſes deſcendans qui demeura au-delà de l'Euphrate, continua dans l'ancienne ſuperſtition, comme il eſt prouvé par le vol que fit Rachel des Téraphins de Laban ſon pere. L'idolatrie a donc été, dans la Chaldée, plus ancienne que Nachor aïeul d'Abraham. Pluſieurs ont regardé Nemrod comme l'auteur de l'idolatrie: mais la ſainte écriture, en lui imputant le deſſein ſéditieux & la premiere penſée de la tour de Babel, ne l'accuſe point d'avoir inſpiré aux hommes le culte des faux dieux. Quelques Peres ont cru que Saruch, aïeul de Tharé, & le ſeptiéme depuis Noé, avoit inventé l'idolatrie mais il y a plus d'apparence d'en chercher l'origine dans la famille de Cham. C'eſt le ſentiment de (1) Lactance & de Caſſien. Les enfans d'un pere maudit, oublièrent les premiers les ſaintes inſtructions de Noé. Comme

Gen. c. 31.

D. Calm. Diſſert. ſur l'idolatr.

(1) Hæc fuit prima gens, quæ Deum ignoravit, quoniam princeps ejus & conditor cultum Dei à patre non accepit, maledictus ab eo... *Lactant. lib. 2. inſtit. c. 14. Caſian. collat. 8. c. 21.*

les deux fils de Cham, Chanaan & Meſraïm, s'établirent, le premier dans la Phénicie, & le ſecond en Egypte; c'eſt dans ces deux régions que l'idolatrie commença. Et il ne faut pas croire que l'idolatrie ne ſoit née qu'avec la ſculpture. Car quelqu'ancien que ſoit cet art, puiſque Prométhée paſſe pour le premier ſtatuaire, les premiers ſimulacres des fauſſes divinités furent les objets les plus informes, avant que la ſculpture fût connue: une pierre, un fleuve, une ſouche, une branche, un puits, étoient (1) pris pour des repréſentations de divinités, & pour des objets de culte: ce qui a duré, chez pluſieurs nations, juſqu'à des tems bien plus récens.

Lactant. lib. 1. inſtit. c. 11.

Il réſulte de cette diſcuſſion, ſuivant le ſentiment de Selden, que l'idolatrie a commencé avant le déluge dans la race de Caïn, & qu'après le déluge elle ſe renouvella dans celle de Cham, & ſe répandit dans la Chaldée long-tems avant la naiſſance d'Abraham; & par conſéquent long-tems avant que les Egyptiens ayent inventé des ſignes pour donner aux laboureurs des leçons d'agriculture, pour marquer les degrés de hauteur des inon-

Selden. de diis Syriis.

(1) Videtis, temporibus priſcis, Perſas fluvios coluiſſe, memorabilia ut indicant ſcripta; informem Arabas lapidem, acinacem Scythiæ nationes, &c. *Arnob. lib. 6. adv. gent.*

dations du Nil, ou pour conſerver le ſouvenir des cérémonies & des coutumes.

Exemple des apotheoſes. *Explicat. hiſtor. des fables.*

La premiere apothéoſe que l'on connoiſſe, eſt celle d'Oſiris, ſuivie peu après de celle de Belus. Toutes les divinités des Grecs, Saturne, Jupiter, tous les autres Princes de la famille des Titans, ſont beaucoup plus modernes.

Dans les Temples (1) d'Iſis & de Serapis, une ſtatue mettoit le doigt ſur les levres, pour recommander le ſilence, ſuivant Varron, & ordonner qu'on eût à ſe taire ſur l'origine mortelle & purement humaine de ces divinités. Calliſthéne dit à Alexandre, dans Arien, que Cyrus a été le premier des hommes qui ait été adoré de ſon vivant, comme un dieu : ce qui eſt atteſté par Xénophon.

Arrian. lib. 4. Xenoph. Cyrop. lib. 8.

Il y a eu des apothéoſes qui ont peu couté à acquérir. Anna Perenna (2) étoit une bonne femme, qui fournit quelques vivres au peuple Romain, pendant ſa retraite ſur le mont Aventin, lorſque la république Romaine étoit agitée des diſcordes civiles. Ce bienfait lui valut une place

Voſ. lib. 1. de idolol. c. 1.

(1) Quoniam verò in omnibus templis ubi colebatur Iſis & Serapis, erat etiam ſimulachrum, quod, digito labiis impreſſo, admonere videbatur, ut ſilentia fierent... *S. Aug. de civit. Dei, lib. 18. c. 5.*

(2) *Ovide croit qu'Anna Perenna étoit la ſœur de Didon.* Ovid. faſt. lib. 3.

de déeſſe. On célébroit ſa fête au mois de Mars, & on lui faiſoit des ſacrifices.

Ciceron fait mention des apothéoſes d'Erechtée & de ſes filles; Plutarque & Diodore, de celle de Theſée; Tite-Live, de celle de Romulus; S. Auguſtin, de celle de Codrus; Origéne, de celle d'Hercule Thébain, fils d'Alcméne, & de celle d'Amphiaraüs. Les Carthaginois anciennement érigerent en divinités, deux fréres appellés Philénes, qui avoient été immolés à la patrie. Cyréne & Carthage étant en diſpute ſur des limites, on convint de part & d'autre, que deux jeunes hommes partiroient en même tems, de chacune des deux villes, & que l'endroit où ils ſe rencontreroient, ſerviroit de limites. Les Carthaginois firent plus de diligence, & avancerent fort avant dans les terres de cet état voiſin: ceux de Cyréne ſoutinrent, que les Carthaginois avoient uſé de ſupercherie, & étoient partis plus matin qu'ils ne devoient. La diſpute s'échauffa, on parla de nouvelles conventions. Les Cyrénéens propoſerent de reconnoître le droit des Carthaginois, ſi ces derniers conſentoient d'être enterrés vifs ſur la place, offrant de ſubir le même ſort, ſi les frontieres étoient reculées juſqu'où ils le prétendoient. Les Philénes acceptérent ces conditions, & furent enterrés vifs ſur le champ. Les hon-

Cic. de nat. deor. lib. 3

Plutarch. in Theſ.

Diod. Sic. lib. 4.

S. Aug. de civ. Dei lib. 18. *c.* 19.

Orig. cons. Cel. lib. 3.

Salluſt. de bell. jugurth

Val. Max. lib. 5. *c.* 6.

neurs divins leur furent décernés, & on leur éleva des autels, qui furent appellés *les autels des Philénes.*

Ammon. in vit Ariſt. La fête d'Ariſtote etoit célébrée, comme celle d'une divinité, à Stagyre, ville de ſa naiſſance, qu'Alexandre avoit fait rebâtir en ſon honneur. Ce même conquérant fit Hephæſtion dieu, & (1) jouit lui-même pendant ſa vie, des honneurs dela divinité.

Plutarch. in Alex. Quint. Curt. & Arian.

Plin. lib. 7. c. 47. Euthyme de Locres, excellent athléte pour le pugilat, reçut auſſi de ſon vivant les honneurs de la divinité. On remarqua, comme un prodige extraordinaire, que deux ſtatues érigées en ſon honneur, l'une à Olympie, l'autre à Locres, furent frappées du tonnerre le même jour.

Cœl. Rhodig. lib. 3. c. 5. Eraſm. adag. Pſaphon (2) ſe déïfia lui-même par ſon perroquet : il l'inſtruiſit à prononcer, *Pſaphon eſt un dieu.* Il le lâcha enſuite dans une forêt remplie de ces oiſeaux, qui tous ayant appris à répéter ces mêmes paroles, perſuadérent aux peuples la divinité de Pſaphon.

(1) Omnes, inquit Alexander, jurant me Jovis eſſe filium: ſed vulnus hoc hominem me eſſe clamat. *Sen. epiſt. 59. Plutarque fait dire à Alexandre, que le ſommeil & les plaiſirs de l'amour lui faiſoient ſentir qu'il étoit homme. Plutarq. de la différ. de l'ami & du flatteur.*

(2) *Elien le nomme Annon. Ælian. lib. 14. Variar. c. 30.*

Le Temple de Tullia, (1) consacré par Ciceron à sa fille, prépara la voie aux apothéoses, qui peu après suivirent à Rome en grand nombre. La divinité des Empereurs fut une institution d'Auguste. C'est à ce sujet que l'empereur Julien, dans la satyre des Césars, appelle Auguste *faiseur de poupées*; pacceque, comme les enfans font des poupées, Auguste avoit introduit l'usage des poupées céleſtes, ou des nouveaux simulacres de la divinité.

Dion Cassius décrit la pompe des funérailles d'Auguste, son lit de parade, son effigie de cire, son oraison funébre récitée par Tibére; de quelle façon son corps fut brûlé; comment Livie recueillit & mit ses os à part; & avec quelle adresse on fit partir l'aigle, du haut du bucher, d'où il sembloit que cet oiseau de Jupiter portoit au ciel l'ame de l'empereur. *Dio, lib. 56.*

Hérodien rapporte tous les honneurs funébres, rendus aux cendres de l'empereur Sévére, transportées d'Angleterre à Rome. L'effigie de cire étoit placée sur un lit d'ivoire élevé fort haut. Durant *Herodian. lib. 4.*

(1) *Lactance nous a conservé un passage de Ciceron sur l'apothéose de Tullie...* Te omnium optimam doctissimamque, approbantibus diis immortalibus ipsis, in eorum cœtu locatam, ad opinionem omnium mortalium consecrabo. *Lactant. lib. 1. instit. c. 15.*

ſept jours, les ſénateurs vêtus de noir, & les dames vêtues de blanc, prenoient ſéance à la droite & à la gauche de ce lit. Les médecins viſitoient réguliérement cette figure, expoſée ſur le lit de parade, & déclaroient tout haut que le mal empiroit. Divers chœurs de jeunes hommes & de jeunes filles chantoient des hymnes. Enſuite le lit & l'effigie étoient poſés au champ de Mars, dans un tabernacle de face quarrée: les chevaliers Romains faiſoient caracoller leurs chevaux par des mouvemens règlés, qu'on appelloit Pyrrhiques; un certain nombre de chariots, chargés de perſonnes qui repréſentoient les Grands de l'état, tournoient autour de l'édifice, juſqu'à ce que le ſucceſſeur à l'Empire allumoit lui-même le bucher; & on voyoit en même tems partir de ſon plus haut étage, l'aigle que la ſuperſtition faiſoit ſervir de véhicule à l'ame de l'empereur.

Suet. in Claud. Dio Caſſ. lib. 60.

Le même honneur de l'apothéoſe fut déféré aux impératrices. Suétone & Dion Caſſius le rapportent de Livie. Druſille, ſœur & concubine de Caligula, qui fut mariée en premieres noces à Caſſius Longinus, & en ſecondes à Æmilius Lepidus, reçut tous les honneurs divins. Le ſénateur Livius Geminus jura qu'il l'avoit vue monter au ciel, en la même forme que Proculus l'avoit autrefois affirmé de

Romulus; & Numerius Atticus, d'Auguſte. Quelquefois on ſe ſervoit du paon, au lieu de l'aigle, pour les apothéoſes des impératrices.

Ces apothéoſes devinrent un ſujet de railleries. Séneque fit une ſatyre ſur celle de Claude. Néron appelloit les champignons les morceaux des dieux, à cauſe de l'empoiſonnement de cet empereur, que ſa ſtupidité avoit fait fort mépriſer pendant ſa vie, & qui ne fut pas plus révéré après ſa mort, malgré ſon titre de dieu.

Veſpaſien tombant en défaillance, dit: *Je penſe, que je deviens dieu, ou peu s'en faut.* Pline parle ainſi de ces apothéoſes dans ſon panégyrique de Trajan: » Ti-» bére conſacra (1) Auguſte, pour aug-» menter la majeſté de l'Empire; Néron » fit rendre le même honneur à Claude » par dériſion; Tite plaça dans le nom-» bre des dieux Veſpaſien ſon pere; & » Domitien déïfia ſon frere Tite; l'un & » l'autre pour s'honorer eux-mêmes dans » les apothéoſes d'un pere & d'un frere: » pour vous, Trajan, vous avez élevé » votre pere Nerva au rang des immortels, » par le pur motif d'exalter la vertu. »

Conſtantin fut mis au nombre des dieux par les Païens, & d'un autre côté *Eutrop. lib.* 10.

(1) Dicavit cœlo Tiberius Auguſtum, ſed ut majeſtati numen induceret, &c. *Plin. in panegyr. Trajan.*

les Chrétiens le mettoient au nombre des Saints. Jamais la mémoire d'un défunt ne fut ſi fêtée que la ſienne.

Les apothéoſes diminuerent le reſpect des peuples pour les faux dieux. Ces nouvelles divinités qui avoient paru peu auparavant ſur la terre, & qui avoient été ſouvent des perſonnes infames par toute ſorte de vices, comme un Antinoüs déifié par Adrien, n'inſpiroient aux peuples que du mépris.

Dieux punis par les hommes.

On trouve des dieux menacés, maltraités, punis. *Eſt-ce à moi de* (1) *craindre les dieux*, diſoit Neron, *puiſque j'ai le pouvoir de les faire* ? Caligula appelloit Jupiter en duel ; & jettant des pierres vers les nuës, il s'écrioit : *Ote-moi du monde, ou je t'en ôterai.*

Suet. in. Calig.

Arrian. lib. 4.

Alexandre, à la mort d'Hephæſtion, fit brûler le temple d'Eſculape. Auguſte ayant perdu ſa flotte par une tempête, défendit de porter en proceſſion l'image du dieu Neptune avec celle des autres dieux. A la mort de Germanicus, les ſtatues des dieux furent lapidées, les autels renverſés, les dieux Pénates jettés par les fenêtres.

Le P. le Comte, dans ſes mémoires de la Chine, décrit plaiſamment le courroux des Chinois contre leurs idoles.

(1) Stultè verebor, ipſe cum faciam deos? *Sen. in Octav.*

» Comment, chien d'eſprit, lui diſent-ils *Le P. le*
» quelquefois, nous te logeons dans un *Comte, let-*
» temple magnifique ; tu es bien doré, *tre* 10.
» bien nourri, bien encenſé ; & après
» tous ces ſoins que nous prenons de
» toi, tu es aſſez ingrat pour nous refu-
» ſer ce qui nous eſt néceſſaire ? Enſuite
» on le lie avec des cordes & on le traîne
» par les rues, chargé de boue & de
» toute ſorte d'immondices, pour lui fai-
» re payer les paſtilles dont on l'avoit au-
» paravant parfumé. Que ſi durant ce
» tems là ils obtiennent par hazard ce
» qu'ils ſouhaitent, alors ils rapportent
» l'idole en cérémonie dans ſa niche,
» après l'avoir bien lavée & bien eſſuyée;
» ils ſe proſternent même en ſa préſence,
» & lui font diverſes excuſes. A la véri-
» té, lui diſent ils, nous nous ſommes un
» peu trop preſſés ; mais au fond n'avez-
» vous pas tort d'être ſi difficile ? Pour-
» quoi vous faire battre à plaiſir ? Vous
» en couteroit-il davantage d'accorder les
» choſes de bonne grace ? cependant ce
» qui eſt fait eſt fait ; n'y ſongeons plus ;
» on vous redorera, pourvû que vous
» oubliiez tout le paſſé. Un Chinois ayant
» perdu ſa fille unique, malgré les prié-
» res & les offrandes qu'il avoit faites à
» une idole dont les Bonzes lui avoient
» vanté le pouvoir, forma ſa plainte de-
» vant le juge du lieu, & conclut : Vû

» la foibleſſe ou la malice de cette idole,
» à ce que ſon temple fût raſé, ſes Mi-
» niſtres honteuſement chaſſés, & elle-
» même punie en ſa propre & privée per-
» ſonne. L'affaire parut au juge de con-
» ſéquence, il la renvoya au gouverneur,
» lequel ne voulant rien avoir à démêler
» avec les gens de l'autre monde, pria
» le viceroi de l'examiner. Celui-ci, après
» avoir écouté les Bonzes, qui paroiſſoient
» fort allarmés, appella leur partie, &
» lui conſeilla de ſe déſiſter de ſes pour-
» ſuites. Vous n'êtes pas ſage, lui dit-il,
» de vous brouiller avec ces ſortes d'eſ-
» prits; ils ſont naturellement malins,
» & je crains qu'ils ne vous jouent un
» mauvais tour. Cet homme proteſta toû-
» jours qu'il périroit plûtôt que de rien
» relâcher de ſes droits. Le Viceroi ne
» pouvant plus reculer, fit inſtruire le
» procès, & en donna cependant avis au
» conſeil ſouverain de Pekin, qui évo-
» qua l'affaire à lui, & cita inceſſamment
» les parties. Elles comparurent peu de
» tems après. Après pluſieurs inſtances
» l'accuſateur gagna hautement ſon pro-
» cès; l'idole fut condamnée, comme
» inutile dans le Royaume, à un exil per-
» pétuel; ſon temple raſé, & les Bon-
» zes qui repréſentoient ſa perſonne fu-
» rent rigoureuſement châtiés, ſauf à ſe
» pourvoir contre les autres eſprits de

» la province, pour se faire dédomma-
» ger du châtiment qu'ils avoient reçu
» pour l'amour de celui-ci.

Rien n'est plus honteux à la nature humaine que le culte cruel des fausses divinités. Porphyre, dans le second livre de l'abstinence, a fait un long dénombrement des lieux où l'on immoloit autrefois des hommes, à Rhodes, en Chypre, en Egypte, en Phénicie, en Arabie, en Thrace, à Athènes, à Mégalopolis, &c. Il ajoute, sur le témoignage de l'historien Pallas, que l'Empereur Adrien abolit, presque dans tout l'Empire, ces sacrifices abominables. La statue (1) de Moloch avoit sept retranchements, pour signifier les sept planètes. Dans le premier on sacrifioit les fruits; dans le second, les tourterelles; dans le troisiéme, les brebis; dans le quatriéme, les boucs; dans le cinquiéme, les veaux; dans le sixiéme, les bœufs; dans le septiéme, les (2) enfans. Ce dernier retranchement étoit consacré au soleil, & ils croyoient qu'au plus grand des dieux

Culte cruel des fausses divinités. *Voss. de Idol. lib. 2. c. 5.*

(1) *On trouve dans l'Oedipe de Kircher la figure de cette horrible statue.*

(2) Mos fuit in populis, quos condidit advena Dido,
Poscere cæde deos veniam, & flagrantibus aris,
(Infandum dictu!) parvos imponere natos.
Sil. Ital. lib. 4.

il falloit offrir la plus noble des victimes.

Herodot. Polymn. Ameſtris, femme de Xerxès, ſacrifia aux divinités infernales, treize jeunes garçons des meilleures maiſons de Perſe: les Pélaſgiens ayant voué la dixme de leurs fruits, ſe crurent obligés de ſacrifier la dixme de leurs enfans.

Herodot. Melpom. Les Thraces, de cinq ans en cinq ans dépêchoient quelqu'un d'entr'eux vers leur dieu Zamolxis. Ce député étoit choiſi au ſort. Après lui avoir donné ſes inſtructions, ils le jettoient en l'air, en ſorte qu'il retombât ſur des javelines qu'ils tenoient droites, & la pointe en haut. S'il s'enferroit bien à plomb, & qu'il mourût promptement, c'étoit pour eux une preuve de la faveur divine: ſinon ils en envoyoient un autre de la même maniere. *Strab. lib. 10.* Tous les ans, en Leocadie, on précipitoit un homme, du haut d'un rocher, après lui avoir attaché quantité de plumes & d'oiſeaux vivants, pour le ſoutenir en l'air: on le recevoit au fond du précipice le plus doucement qu'on pouvoit, dans des bateaux rangés en rond; enſuite cette victime publique étoit chaſſée du pays

Cæſ. de bell. Gall. lib. 6. Strab. lib. 4. Céſar & Strabon rapportent que les Gaulois faiſoient un coloſſe d'oſier d'une grandeur énorme, qu'ils le rempliſſoient d'hommes vivans, criminels ou priſonniers, qui étoient brûlés en l'honneur des

dieux. Lucain atteſte auſſi que les Gaulois (1) ſacrifioient des victimes humaines à Mercure & à Mars. Les Germains, dans certaines fêtes, immoloient (2) des hommes à Mercure. Ces horribles ſacrifices n'ont ceſſé dans le Nord, que par l'établiſſement de la religion Chrétienne Ditmare a écrit que les Danois & autres peuples Septentrionaux ſacrifioient à leurs dieux, dans le mois de Janvier, quatre-vingt dix-neuf hommes, avec un pareil nombre de chevaux, de chiens, & de coqs; & que ce ne fut que dans le dixiéme ſiécle qu'Henri l'Oiſeleur fit ceſſer un uſage ſi déteſtable. *Ditmar. lib. 1.*

Les Carthaginois immoloient (3) leurs enfans à Saturne. Lorſqu'ils furent aſſiegés par Agathoclès, ils imputerent leurs malheurs aux changement de la coutume d'immoler à Saturne leurs propres enfans tirés au ſort, en celle d'immoler des enfans achetés ou nourris ſecrètement pour cet horrible uſage : & dans le deſ- *Plutarq. de la ſuperſt. Diod. Sic. lib. 20.*

(1) Et quibus immitis placatur ſanguine diro Theutates... *Lucan. lib.* 1.

(2) Deorum maximè Mercurium colunt, cui certis diebus, humanis quoque hoſtiis litare fas habent. *Tac. de morib. Germano.*

(3) Pœnei ſunt ſolitei ſos immolare puellos Diveis *Enn. annal. lib. 7. Darius défendit aux Carthaginois, par ſes ambaſſadeurs, les ſacrifices abominables de victimes humaines. Juſtin. lib. 19. c. 1.*

ſein d'appaiſer leurs dieux, ils immolé-
Herodot. rent à la fois deux cens jeunes garçons
Polymn. des plus nobles, tirés au ſort. Amilcar, général des Carthaginois, fit jetter toute ſorte d'animaux (ce qui comprend auſſi les hommes) dans un grand braſier allumé en l'honneur de Saturne, pendant tout le tems que dura la bataille qu'il perdit en Sicile: & l'on croit qu'il s'y précipita enſuite lui-même; car il diſparut, & fut honoré depuis par les Carthaginois comme un dieu.

Lorſqu'Hannibal faiſoit trembler l'Italie, le ſort deſtina ſon fils à cette barbare immolation. Le ſénat de Carthage, partagé entre la crainte des dieux & celle d'Hannibal, dépêcha vers ce Général pour apprendre ſa volonté. Hannibal ne voulut pas que ſon fils mourût, & dit *qu'il valoit mieux le conſerver pour le ſervice de la patrie; que pour lui, il alloit faire périr tant de Romains, que les dieux n'auroient pas ſujet de ſe plaindre qu'on leur eût ſouſtrait une victime.*

Cette abominable coutume fut pratiquée, juſqu'à ce que Tibére (1) Proconſul d'Afrique, pour l'abolir, ſe ſervit

(1) Infantes penès Africam Saturno immolabantur palam uſque ad Proconſulatum Tiberii, qui ipſos ſacerdotes in eiſdem arboribus templi ſui obumbratricibus ſcelerum votivis crucibus expoſuit, &c. *Tertull. Apologet. c.* 8.

du remède le plus efficace, qui fut de faire pendre aux arbres de leurs temples, les prêtres qui immoloient ces innocentes victimes.

On lit dans la sainte Ecriture que le Roi de Moab sacrifia son fils aîné. *4. Reg. c. 3. v. 27.*

Suivant un fragment de Sanchoniaton, Saturne appellé par les Phéniciens Israël, & Roi de Phénicie, immola son fils sur un autel qu'il avoit dressé lui-même. *Euseb lib. 1. præp. c. 10.*

S. Clement d'Alexandrie, Eusébe, & autres, ont avancé qu'Aristoméne Messénien égorgea trois cens Lacédémoniens & leur Roi Théopompe, en l'honneur de Jupiter Ithométe. Mais une exacte chronologie fait connoître que Théopompe étoit mort avant qu'Aristoméne fût né. *Clém. Alex. in protrept.* *M. Rowa dans la vie d'Aristoméne.*

La Reine d'Angole en Afrique, nommée Anna Xinga, n'entreprenoit aucune guerre, qu'elle n'eût sacrifié à son idole un grand nombre d'hommes ; & tranchant elle même, d'un coup de hache, la tête d'une de ces victimes, elle buvoit une rasade de son sang. *Dict. de Th. Corn. art. Angole.*

On peut mettre au nombre des sacrifices humains, les dévouemens volontaires de Codrus, de Curtius, & des Décies. A chaque journée de triomphe, lorsque la marche étoit arrivée au Capitole, les Romains immoloient solemnellement les prisonniers à Jupiter. Tite-Live rap-

porte, qu'après la bataille de Cannes on enterra à Rome quelques victimes humaines vivantes. Les Romains, dans de grands périls, vouoient aux dieux un (1) printems ſacré, c'eſt-à-dire, tout ce qui naiſſoit dans les mois de Mars & d'Avril. Mais comme il paroiſſoit cruel de tuer les enfans de l'un & de l'autre ſexe ; lorſqu'ils étoient parvenus à l'âge de l'adoleſcence, ils les violoient, & en cet état les mettoient hors du pays.

En l'année 657. de la fondation de Rome, le ſénat rendit (2) un arrêt pour défendre l'immolation des victimes humaines, qui juſque-là avoit été pratiquée publiquement. Cet arrêt n'empêcha pas que deux hommes ne fuſſent ſacrifiés dans le champ de Mars par les ordres de Céſar, au rapport de Dion. Les pontifes & un prêtre Salien y furent employés ; ainſi ce fut une véritable immolation, & non un ſupplice. Tertullien & Lactance ont reproché (3) aux Romains, que ces abo-

Dio, lib. 43.

(1) Ver ſacrum vovendi mos fuit Italis : magnis enim periculis adducti vovebant, quæcunque proximo vere nata eſſent apud ſe animalia, immolaturos. Sed cum crudele videretur pueros ac puellas innocentes interficere, perductos in adultam ætatem velabant, atque ita extra fines ſuos exigebant. *Feſtus, in voc. ver.*

(2) 657. demum anno urbis, Senatus conſultum factum eſt ne homo immolaretur. *Plin. lib.* 30. *c.* 1.

(3) Galli Hæſum atque Teutatem humano

minables ſacrifices étoient encore en uſages de leur tems : ce que le P. Thomaſſin a entendu du ſang des criminels & des gladiateurs, qui étoit verſé dans les jeux qu'on célébroit à Rome en l'honneur de Jupiter. *C'eſt un ſang criminel*, ajoute Tertullien, *ce ſont des ſcélérats condamnés à être expoſés aux bêtes. L'offrande eſt moins criante que celle d'un homme innocent ; mais n'eſt-elle pas honteuſe pour vos dieux ?* S. Juſtin, dans le ſecond ſiécle de l'ére Chrétienne, adreſſant la parole aux Romains, fait mention du ſang humain qu'ils répandoient encore, pour le culte de leurs idoles ; & Porphyre témoigne que les victimes humaines ont été immolées juſqu'à ſon tems à Carthage, en Arcadie, & à Rome. Ce qui eſt confirmé par Pline, qui atteſte que ſon ſiécle a vû la deteſtable cérémonie (1) d'enterrer vivans un Grec & une Grecque, & autres priſonniers des nations avec leſquelles les Romains étoient en guerre. Plutarque, dans les queſtions Romaines, demande pour-

Le P. Thomaſſin, de la lectur. des poët. part. 3. liv. 1. ch. 20.

S. Juſtin. Apolog. 1. Porphyr. lib. 2. de abſtinent.

cruore placabant : nec Latini quidem hujus immanitatis expertes fuerunt ; ſiquidem Latialis Jupiter etiam nunc ſanguine colitur humano. *Lactant. lib. 1. inſtit. c. 21.*

Hodieque ab ipſis Latiaris Jupiter homicidio colitur. *Minut. Fel.*

(1) Boario verò in foro, Græcum Græcamve defoſſos, aut aliarum gentium, cum quibus tum res eſſet, etiam noſtra ætas vidit. *Plin. lib. 28. c. 1.*

quoi les Romains avoient défendu les ſacrifices d'hommes, puiſqu'ils avoient eux-mêmes depuis peu enterré tout vivans un Gaulois & une Gauloiſe, un Grec & une Grecque ? & il répond, qu'on ne devoit ſacrifier aux dieux aucune victime humaine ; mais qu'il falloit quelquefois offrir de ces ſacrifices aux génies ou aux démons, pour détourner les effets de leur méchanceté.

Les Locriens, (1) à l'occaſion d'une guerre dangereuſe, firent vœu de proſtituer toutes leurs filles dans une fête de Vénus.

Lamprid. Heliogab. Héliogabale ſacrifioit à ſes dieux les plus beaux enfans qu'il pouvoit trouver ; & pendant que ſes magiciens immoloient ces jeunes victimes, il examinoit lui-même leurs entrailles. Les démons demandoient le ſang le plus illuſtre, comme on peut en juger par les exemples (2) d'Iphigénie, de Polyxéne, & de pluſieurs autres. Si l'on en croit Homére, douze (3) Troyens furent brûlés avec le corps

(1) Cum Rheginorum tyranni Leophronis bello premerentur Locrenſes, voverunt, ſi victores forent, ut die feſto Veneris, virgines ſuas proſtituerent. *Juſtin. lib.* 21.

(2) Sanguine placaſtis ventos & virgine cœſâ, Cum primum Iliacas, Danai, veniſtis ad oras : Sanguine quærendi reditus, animâque litandum Argolicâ... *Virgil. Æneïd. lib.* 2.

(3) Δώδεκα μὲν τρώων μεγαθύμων υἷέας ἐσθλοὺς.

de

de Patrocle : ce que Virgile a imité, en faiſant (1) arroſer le bucher de Pallas du ſang de huit priſonniers.

Euſébe montre combien ces déteſtables ſacrifices avoient été répandus, & qu'ils avoient été introduits par les oracles. Il obſerve en même tems que la publication de l'Evangile a fait ceſſer cette horrible coutume. *Euſeb. Preparat. evang. lib. 4. c. 16. Id lib. 5. c. 17.*

On en trouve cependant encore quelques exemples récens chez les Nations les plus féroces. » Amurath, en la priſe » de l'Iſthme, immola ſix cens jeunes » hommes Grecs à l'ame de ſon pere, afin » que ce ſang ſervît de propitiation à » l'expiation des pechés du trépaſſé. Et » en ces nouvelles terres découvertes en » notre âge, pures encore & vierges au » prix des nôrres, l'uſage en eſt aucune- » ment reçu partout. Toutes leurs ido- » les s'abbreuvent de ſang humain, non » ſans divers exemples d'horribles cruau- » tés.... Ces pauvres gens ſacrifiables, » vieillards, femmes, & enfans, vont » quelques jours avant, quêtant eux- *Montagn. liv. 1. ch. 29.*

Τὺς ἅμα οἱ πάντας πῦρ ἐσθίει. *Iliad.* ↓.

(1) . . . . Sulmone creatos
Quattuor hic juvenes, totidem quos educat Ufens,
Viventes rapit, inferias quos immolet umbris,
Captivoque rogi perfundat ſanguine flammas.
Virgil. Æneid. 11.

» mêmes les aumônes pour l'offrande de
» leurs sacrifices, & se présentent à la
» boucherie chantant & dansant avec
» les assistans. Les Ambassadeurs du roi
» de Mexico, faisant entendre à Fernand
» Cortez la grandeur de leur maître,
» après lui avoir dit qu'il avoit trente
» vassaux, desquels chacun pouvoit as-
» sembler cent mille combattans, & qu'il
» se tenoit en la plus belle & forte ville
» qui fût sous le Ciel, lui ajoûtérent qu'il
» avoit à sacrifier aux dieux cinquante
» mille hommes par an. Ils dirent qu'il
» nourrissoit la guerre avec certain grand
» peuple voisin, non seulement pour l'e-
» xercice de la jeunesse du pays, mais
» principalement pour avoir de quoi four-
» nir à ses sacrifices par des prisonniers
» de guerre. Ailleurs en certain bourg,
» pour la bien-venue dudit Cortez, ils
» sacrifiérent cinquante hommes tout à
» la fois. Je dirai encore ce conte: Au-
» cuns de ces peuples ayant été battus
» par lui, envoyerent le reconnoître &
» rechercher d'amitié. Les messagers lui
» présentérent trois sortes de présens en
» cette maniére: *Seigneur, voilà cinq es-*
» *claves; si tu es un dieu fier, qui te pais-*
» *ses de chair & de sang, mange-les, &*
» *nous t'en amenerons davantage: si tu es*
» *un dieu débonnaire, voilà de l'encens &*
» *des plumes: si tu es homme, prends les oi-*

» *ſeaux & les fruits que voici.* « Ces affreuſes ſuperſtitions ſe pratiquent encore en pluſieurs pays : ce qui eſt très-aſſuré par pluſieurs hiſtoires, voyages, & relations modernes. *Vivès, hiſt. Indic. Kirch. t. 1. Oedip. Syntagm. 4. c. 15.*

Au Japon, celui qui veut ſe noyer religieuſement en l'honneur d'Amida, qui eſt une divinité des plus puiſſantes, ſe met dans un bateau doré & orné de pavillons de ſoie ; il ſe fait ſuivre d'un nombreux cortége d'amis, de parens, & de Bonzes ; & après avoir ſauté & danſé au ſon des inſtrumens de muſique, il s'attache des pierres aux jambes, au milieu du corps, & au col, & ſe jette la tête en bas dans la riviere. Rien n'eſt plus commun que de voir le long des côtes de la mer, des barques remplies de fanatiques qui ſe précipitent dans l'eau chargées de pierres, ou qui percent leurs barques, & ſe laiſſent ſubmerger peu à peu en chantant les louanges de leur dieu, dont le paradis eſt, diſent-ils, au fond de l'Océan. Un peuple infini les ſuit des yeux, éléve juſqu'au ciel leur courage, & veut recevoir leur bénédiction, avant qu'ils diſparoiſſent. Les ſectateurs d'Amida ſe font enfermer & murer dans des cavernes, où ils ſe laiſſent tranquillement mourir de faim. Il y en a qui ſe font écraſer ſous les roues des chariots ſur leſquels on porte les idoles en proceſſion. *Cerem. & cout. relig. des peupl. idolatr. tom. 4.* *Le P. Charlev. hiſt. du Jap. liv. prélim. c. 13.*

Dict. de Th. Corn. art. de Naugracut.

Dans le Royaume de Naugracut, les dévots en ſont quittes pour ſe couper un petit morceau de la langue à l'honneur de leur idole.

Montang. lib. 2. c. 12.

» A quel uſage, dit Montagne, les » déchiremens & dénombremens des » Corybantes, des Ménades, & en notre » tems des Mahométans, qui ſe balafrent » le viſage, l'eſtomach, les membres, » pour gratifier leur Prophete? «

L'antiq. expliq. par fig. t. 2. part. 1 pag. 17.

Selon les commentateurs de S. Grégoire de Nazianze, les myſtères de Mithras, divinité des Perſes, étoient horribles. Perſonne n'y étoit initié, qu'après s'être montré d'une patience à toute épreuve. On aſſûre qu'il y avoit quatre-vingts ſortes de ſupplices, par où il falloit paſſer pour mériter l'initiation.

Chevreau, Hiſt. du monde t. 7. p. 255.

Les religieux pénitens, dans le Mogol, ſont obligés de demeurer toute leur vie dans la poſture qu'ils ont choiſie. Quelques Bramins portent des poids énormes, ou reſtent enchaînés au pié d'un arbre, ou marchent ſur des ſabots hériſſés de pointes. Parmi les Faquirs Indiens, les uns par mortification tiennent leurs mains toujours jointes ſur la tête, ou derriére le dos; les autres ont une main toujours étendue en l'air; d'autres, la tête toujours panchée en devant, ou ſur l'épaule; d'autres gardent continuellement mille autres poſtures extravagantes.

Tavern. voyag. des Indes, liv. 3. ch. 6.

Géogr. de Robbe. t. 2. liv. 3. ch. 4.

Ils tuent ou bleſſent tous les Chrétiens qu'ils rencontrent : on les tue auſſi comme des chiens enragés, & les gouverneurs en ſavent très-bon gré. Leurs compagnons les enterrent alors comme martyrs. On lit dans les mémoires du P. le Comte, qu'un Bonze de la Chine ſe faiſoit porter dans les maiſons, debout dans une chaiſe hériſſée de pointes de clous ; & qu'il crioit : *Je me ſuis renfermé dans cette chaiſe, pour le bien de vos ames, réſolu de n'en point ſortir, juſqu'à ce que les perſonnes charitables ayent racheté tous ces clous, dont il n'y en a aucun qui ne ſoit une ſource de bénédictions dans vos maiſons.*

Le P. le Comte, lettre 10.

Les faux Prophetes de Baal (1) ſe faiſoient de profondes inciſions avec des couteaux & des lancettes, & ſe couvroient de leur propre ſang. Les prêtres de Cybéle devoient ſe rendre eunuques eux-mêmes pour imiter Atys : ils ſe ſervoient pour cette opération, du (2) morceau d'un pot caſſé de terre de l'île de Samos ; perſuadés qu'autrement leur vie

Lucian. de deâ Syriâ.

(1) Et incidebant ſe, juxta ritum ſuum, cultris & lanceolis, donec perfunderentur ſanguine. *Reg. lib.* 3. *c.* 18. *v.* 28.

(2) Samiâ teſtâ, matris deûm ſacerdotes, qui Galli vocantur, virilitatem amputant, non aliter citrà perniciem, ſi M. Cœlio credamus. *Plin. lib.* 35. *c.* 12.

ſeroit en danger. Catulle, Ovide, Tertullien, Arnobe, Prudence, &c. ont parlé de cette fureur des prêtres de Cybéle. L'Empereur Heliogabale imita cette ridicule cérémonie.

Lampid. Heliog. Ricault rapporte que les Dervis de la ſecte que l'on nomme Mévélévi, tournent avec beaucoup d'adreſſe & de rapidité au ſon de la flûte, & qu'ils font de cet exercice très-pénible un acte d'une grande dévotion, à l'exemple de leur patron, nommé Mévéléva, qui tournoit continuellement, diſent-ils, & ſans prendre aucune nourriture, pendant quinze jours, pendant leſquels ſon ami Haraze jouoit auſſi de la flûte ſans diſcontinuer, & au bout de ce tems-là Mévéléva entroit en extaſe.

Tant d'affreux ſacrifices & de rigoureux tourmens prouvent combien l'empire des Démons eſt cruel. La différence qui eſt entre le joug des fauſſes religions & de la véritable, ne peut être mieux repréſentée que par celle qui ſe trouve entre le trouble des paſſions & la paix d'une bonne conſcience.

Hiſt de l'Acad. des bell. lett. t. 1. La réalité des ſacrifices de victimes humaines a fait l'objet d'une diſpute fort intéreſſante entre deux ſavans. M. l'abbé de Boiſſi, qui a ſoutenu l'affirmative, n'a pas eu de peine à produire ſes témoins. Ils ſe préſentoient en foule : ce

ſont Manethon, Sanchoniaton, Hérodote, Pauſanias, Joſeph, Philon, Diodore de Sicile, Juſtin, Denys d'Halicarnaſſe, Strabon, Mela, Ciceron, Tite-Live, Céſar, Macrobe, Pline, Plutarque, Athénée, Porphyre, la plûpart des poëtes Grecs & Latins, & une partie des Péres de l'égliſe. De toutes ces dépoſitions jointes enſemble, il réſulte que les Phéniciens, les Egyptiens, les Arabes, les Chananéens, les habitans de Tyr & de Carthage, ceux d'Athènes & de Lacédémone, les Ioniens, tous les Grecs du continent & des îles, les Romains, les Scythes, les Albanois, les Allemands, les Anglois, les Eſpagnols, & les Gaulois, étoient plongés dans cette cruelle ſuperſtition.

M. Morin rejette ou affoiblit ce grand nombre de témoignages : il voudroit des témoins oculaires, dignes de foi, & en quelque ſorte, la confeſſion même des accuſés. Aucun ne dit avoir vû de ces ſacrifices : ces auteurs ne font que ſe copier les uns les autres ; les plus anciens n'alléguent que des traditions éloignées. Les Egyptiens ſont diſculpés de cette abomination par Horus, qui aſſûre que loin de ſacrifier des hommes, à peine oſoient-ils dans les premiers tems ſacrifier des animaux, & que ce ne fut que ſous la domination des Ptolémées qu'ils

commencérent à en égorger à l'honneur de Sérapis. Les hiſtoires des ſacrifices de victimes humaines finiſſent ordinairement par des ſubſtitutions qui montrent la clémence des dieux; tantôt une geniſſe blanche, tantôt une biche, dans une autre occaſion une cavale rouſſe, prennent la place des vierges prêtes à être immolées. En Egypte, des repréſentations d'hommes ſont employées, dans les ſacrifices, au lieu d'hommes véritables. En Italie, Hercule explique l'oracle d'Apollon, dont l'ambiguité avoit induit les peuples en erreur; & il leur fait entendre que (1) les termes équivoques qui avoient été appliqués à des hommes & à des têtes d'hommes, devoient s'entendre de têtes de cire, & de flambeaux. A l'égard des fameux ſacrifices de Baal & de Moloch, dans leſquels la prévention commune veut que les peres offriſſent eux-mêmes leurs enfans en holocauſte, les Rabbins Jarki, Kimchi, & Maimonide, ſuivant la tradition du Talmud, les expliquent d'un ſimple paſſage au travers du feu. Que ſi dans certaines rencontres les Païens faiſoient quelque choſe de plus, & qu'il leur arrivât quelquefois d'enſanglanter effectivement leurs autels de ſang humain, ce n'étoit, ſelon M. Morin, que par aſperſion, & ſans qu'il en coûtât la

(1) Καὶ κεφαλὰς ἀϊδῆ ἠ τῷ πατρὶ πίμπετε φῶτα.

vie à perſonne. Enfin, s'il faut trancher le mot, & avouer qu'il leur arrivât auſſi quelquefois d'immoler des hommes à leurs dieux ; en approfondiſſant les faits, on trouvera, dit M. Morin, que c'étoient des (1) priſonniers de guerre qu'ils immoloient par vengeance, par repréſailles, ou pour appaiſer les manes de ceux qui avoient été tués : encore ne les égorgeoient-ils pas tous. Si ce n'étoient pas des ennemis qu'on ſacrifioit, c'étoit ſouvent des criminels condamnés par la juſtice. *C'eſt ainſi*, conclut M. Morin, *qu'en examinant de près les faits qui paroiſſent le mieux prouvés, on trouve que la malignité, la prévention, ou l'ignorance, ont répandu, & en quelque ſorte établi, dans la plupart des hiſtoriens, des idées peu exactes, & que la ſeule horreur devoit faire rejetter.*

On ne trouve que trop d'exemples de cette maxime, que la malignité, la prévention, ou l'ignorance, ſont très-ſujettes à corrompre l'hiſtoire : mais il n'y a pas

(1) *Les étymologies des mots d'hoſtie & de victimes, expliquées par Ovide, fortifient la conjecture, que l'uſage barbare des victimes humaines a commencé par des priſonniers de guerre, ces noms donnant à entendre que les hoſtilités & la victoire avoient précédé.*

Victima, quæ dextrâ cecidit victrice, vocatur.
Hoſtibus amotis, hoſtia nomen habet.
Ovid. faſtor. lib. 1.

lieu d'en faire ici l'application. M. Morin ne peut oppoſer aux témoignages les plus ſolides, que des conjectures vagues, & des faits ſinguliers, qui ne ſont pas capables d'ébranler l'authenticité ni l'univerſalité de ces témoignages. Je ne parle pas des traits mythologiques ou fabuleux : mais par rapport aux faits hiſtoriques dont il s'agit, n'avons-nous pas les témoins les plus graves, témoins oculaires, qui dépoſent de ce qui ſe paſſe d'une maniere publique & ſolemnelle, de leur tems, & dans les pays qu'ils habitent ? Peut-on demander rien de plus pour une démonſtration hiſtorique ? Après cela, que ſert-il d'alléguer le témoignage ſolitaire & peu authentique d'un auteur peu ancien, tel qu'Horus ? Que ſert il de rappeller quelques faits mêlés de fable & d'hiſtoire, où l'on voit des animaux ſubſtitués à des victimes humaines qui avoient été en premier lieu deſtinées à des ſacrifices ? Hercule a deſabuſé, pendant quelque tems, une partie des Italiens : mais le récit très-circonſtancié de Pline en eſt-il affoibli, lorſqu'il nous apprend que juſqu'à l'arrêt du Sénat intervenu en 657. de la fondation de Rome, on y pratiquoit publiquement la cruelle immolation des victimes humaines ? Trois Rabbins, ſur une tradition du Talmud, le livre du monde le plus rempli de fauſſe-

tés & de chiméres, croyent qu'on ne faiſoit que paſſer par le feu les enfans offerts à Baal ou à Moloch : une opinion ſi peu fondée eſt-ellec apable de balancer les témoignages les plus anciens, les plus généraux, les plus continuels, les plus conformes ? Et ce ne ſont pas, ſuivant le ſoupçon propoſé, des auteurs qui ſe copient les uns les autres ; ce ſont des hiſtoriens contemporains, témoins oculaires, qui dépoſent de circonſtances toutes en particulier différentes, & qui néanmoins ſe rapportent à une même vérité hiſtorique. Il eſt certain que ſouvent on a immolé aux faux dieux des priſonniers de guerre & des criminels : mais toutes les victimes humaines n'ont pas été de cette eſpèce. Céſar leve la difficulté, en obſervant lui-même, que les Gaulois, s'ils (1) manquoient de criminels pour leurs ſacrifices, y faiſoient paſſer les innocens. Tacite, après avoir décrit uue fête formidable qui ſe ſolemniſoit dans la Germanie, rapporte que (2) tous les miniſtres

(1) Supplicia eorum, qui in furto, aut latrocinio, aut in aliquâ noxâ ſunt comprehenſi, gratiora diis immortalibus eſſe arbitrantur : ſed eum ejus generis copia deficit, etiam ad innocentium ſupplicia deſcendunt. *Cæſ. de bell. Gall. lib.* 6.

(2) Stato tempore, in ſylvam auguriis patrum & priſcâ formidine ſacram, omnes ejuſdem ſanguinis populi (Suevi) legationibus coëunt ;

& ſerviteurs de l'idole étoient mis à mort. Tous ces enfans ſacrifiés par leurs peres n'étoient ni des priſonniers de guerre, ni des criminels. Darius Roi des Perſes, le Sénat Romain, l'Empereur Adrien, Henri l'Oiſeleur, n'ont pas combattu un vain phantôme, lorſqu'ils ont employé leur autorité pour déraciner un uſage ſi déteſtable. Enfin les preuves de ce fait, fournies par (1) la ſainte écriture, ſont infiniment ſupérieurs à tout autre genre de certitude hiſtorique. Il faut donc avouer, que, quelque honteux que ce fait ſoit en lui-même, on ne peut l'effacer de l'hiſtoire, où il ſe trouve, pratiqué dès les tems fort reculés, continué juſqu'à des ſiécles aſſez récens, & ſubſiſtant encore de nos jours en différentes régions.

Comparaiſon de la ſuperſtition & de l'Athéiſme.

Plutarque eſtime la ſuperſtition plus injurieuſe à Dieu que l'Athéiſme. *Tirésias*, dit-il, *étoit véritablement malheureux de ne voir ni ſes amis, ni ſes enfans, à cauſe de ſon aveuglement; mais il faut avouer qu'Athamas & Agavé étoient plus miſerables de prendre les leurs pour des tigres & pour des lions, & Hercule encore plus,*

Plutarq. de la ſuperſtit.

cæſoque publicè homine, celebrant barbari ritûs horrenda primordia... *Tac. de morib. Germanor.*

(1) Filiorum ſuorum necatores ſine miſericordiâ, & comeſtores viſcerum hominum. *Sapient. c. 12. v. 5.*

de déchirer les ſiens, que ſon imagination bleſſée lui repréſentoit comme ſes ennemis.

C'eſt une (1) *égale impiété*, ſuivant Séneque, *de nier les dieux, ou d'en avoir des opinions infâmes.* Bâcon, chancelier d'Angleterre, croit que l'Athéïſme peut laiſſer à l'homme la philoſophie, la juſtice naturelle, les loix, le ſoin de la réputation, pluſieurs autres bons motifs; au lieu que la ſuperſtition détruit toutes ces choſes, & s'érige en une tyrannie abſolue. C'étoit auſſi la penſée d'Epicure, lorſqu'il ſoutenoit que ce n'étoit pas une impiété de nier les dieux de la multitude, mais d'appliquer les opinions de la multitude aux dieux. Lucréce décrit les maux arrivés dans le monde par la ſuperſtition. Bayle s'eſt fort étendu ſur cette comparaiſon de la ſuperſtition & de l'Athéiſme. Il croit que ce dernier monſtre ne troubla jamais les Etats, au lieu que la ſuperſtition a été une ſource de troubles & de déſordres. Une ſociété d'Athéées, ſelon le même auteur, ne ſeroit pas incapable de ſe preſcrire des loix de bienſéance & d'honneur.

Diog. Laërt. in Epicur.

Penſ. ſur la Com. & continuat.

Penſ. ſur la Comet. Sect. 172.

Ciceron (2) eſt d'un avis oppoſé. Il eſt

(1) Quid enim intereſt utrum deos neges, an infames? *Sen. Epiſt.* 123.

(2) Atque haud ſcio an pietate adverſus deos ſublatâ, fides etiam & ſocietas humani generis, atque unà excellentiſſima virtus juſtitia tollatur. *Cic. de nat. deor. lib.* 1.

perſuadé qu'il ne peut ſe trouver ni bonne foi, ni ſociété, ni juſtice, où la piété envers les dieux ne ſe trouve pas. Un paſſage de Plutarque eſt plus fort. *Une ville ſe ſoutiendroit plutôt en l'air*, dit-il, *qu'une ſociété ne pourroit ſubſiſter ſans religion.*

Plutarch. adverſ. Colot.

Il faut avouer que bien loin que la religion Païenne pût ſervir de frein à la corruption des mœurs, il falloit que la pudeur, l'éducation, la raiſon, les idées naturelles de l'honnêteté & de la juſtice, le ſoin de la réputation, les maximes de l'honneur, la force des exemples, la ſatisfaction d'une bonne conſcience, la crainte de l'infamie & de la juſtice humaine, pluſieurs intérêts de l'amour propre & les obſtacles dont les paſſions ſe traverſent réciproquement, ſerviſſent de frein à la Religion même. Ciceron marque cependant tant de reſpect pour cette religion corrompue, qu'il croit que les Romains (1) lui étoient redevables de toutes leurs victoires. Peut-on concevoir que des ſociétés qui ont obſervé une Religion où tous les crimes étoient conſacrés par quelque divinité, non-ſeulement ont ſubſiſté, mais que toutes les vertus morales

(1) . . . Pietate ac religione, atque hâc unâ ſapientiâ quod deorum immortalium numine omnia regi gubernarique perſpeximus, omnes gentes nationeſque ſuperavimus. *Cic. Orat. de haruſp. reſp.*

y ont été plus généralement & plus auſtérement pratiquées, que dans aucune ſociété Chrétienne ? Il ſeroit moins étrange de voir un Athée vivant moralement bien, qu'il n'eſt contraire à toutes ſortes de raiſonnemens & de principes, de voir (ce qui néanmoins eſt ſi commun) un Chrétien vivant mal.

C'eſt une preuve très-ſenſible, que les perſuaſions générales de l'eſprit ſont bien éloignées d'être les reſſorts qui font agir les hommes. La volonté dominée par les ſens, ſe détermine preſque toujours ſuivant les impreſſions particuliéres des objets. Il y a une diſproportion énorme entre ce que l'on croit & ce que l'on fait.

Saint Louis voyant un roi Tartare nouvellement converti, dans le deſſein d'aller ſe proſterner aux pieds du Pape, qui étoit alors à Lyon, le ſaint monarque l'en détourna, de peur que la diſſolution des mœurs des Chrétiens ne diminuât dans ſon eſprit l'idée de la ſainteté de notre Religion.

Le contraire arriva à un voyageur, qui voyant à Rome la corruption du peuple, en fortifia beaucoup ſa foi, conſidérant qu'il n'y avoit qu'une Religion émanée de Dieu & ſoutenue de ſa toute-puiſſance, qui pût ſubſiſter au milieu de tant de déſordres, ſi contraires à ſa pureté.

Comparer la ſuperſtition avec l'Athéiſ- Il ne peut

y avoir d'Athées de conviction.

me, c'eſt faire la comparaiſon du plus abominable de tous les monſtres avec un être de raiſon : car bien loin que ce ſoit un hypothèſe poſſible qu'une ſociété d'Athées, il ne peut y avoir un ſeul Athée de conviction. Un véritable Athée ſeroit un homme, qui faiſant uſage de ſa raiſon, jugeroit & ſe perſuaderoit qu'il n'y a point de Dieu. Or cette ſuppoſition, renfermant les deux contradictoires, eſt impoſſible.

Le P. Tournem. Reſl. ſur l'Ath.

Plat. de legib. lib. 10.

Platon diſtingue trois ſortes d'Athées : ceux qui nient la divinité : ceux qui admettant les dieux, nient la providence : & ceux qui enſeignent que les dieux ſont ſi bons & ſi faciles, qu'on les appaiſe ſans peine, par quelque priére ou quelque ſacrifice. Il condamne à mort ceux qui oſeront ſoutenir une de ces trois impiétés.

Voſſ. de Idolol. lib. 1. c. 3.

Voſſius diſtingue quatre ſortes d'Athées : ceux qui nient l'exiſtence de Dieu : ceux qui nient la providence : ceux qui enſeignent que les divinités ſupérieures ont chargé les inférieures de l'adminiſtration & du détail : enfin, ceux qui croient que les récompenſes & les peines ne s'étendent pas au-delà de cette vie.

C'eſt la premiére eſpèce (1) d'Athées

(1) *Il faudroit, dans le ſens de Platon & de Voſſius, donner le nom d'athées à tous ceux qui ont des idées oppoſées aux lumieres naturelles ſur la divinité. C'eſt auſſi le ſentiment de Cudworth,*

qui eſt impoſſible. On peut citer dans l'antiquité quelques hommes impies qui ont porté le ſurnom d'Athées, & qui ſe ſont déclarés publiquement pour l'Athéiſme, comme Diagoras, Evémére, Théodore, & Denys le tyran. Ils nioient les dieux adorés dans leurs patries & inventés par les poëtes. Leur Athéïſme ne tomboit pas ſur l'exiſtence d'un Dieu. Diagoras Mélien compoſa des livres au rapport d'Heſychius, dans leſquels il entreprenoit de renverſer la ſuperſtition, & qu'il avoit (1) intitulé, *la deſtruction des tours.* Il y rendoit raiſon de ce qu'il avoit quitté l'opinion des dieux, pour avoir conſi-

que tous les anciens philoſophes étoient des athées. Cudw. *ſyſt. intellect. ch.* 1. 2. *&* 3. *Car des dieux ſans providence, des dieux qui n'ont point créé le monde, qui ont commencé d'exiſter, ne ſont pas des dieux. Mais, ſuivant ce principe, tous les idolatres ſeroient des athées; & hors la véritable religion, tout ſeroit athéïſme, puiſqu'il n'y a aucune ſecte ſéparée de l'égliſe, dont quelque dogme ne ſoit oppoſé à la nature divine. On ſent aſſez que ce n'eſt pas l'idée jointe au terme d'athée, reſtreint à celui qui nie l'exiſtence de la divinité.*

(1) Λόγους ἀποφαίνοντας.

Diagoras fut condamné à mort pour Athéïſme par jugement de l'Aréspage, la XVII. *année de la guerre du Péloponneſe, ou la* II. *année de la* XCI. *Olympiade, & ſa tête fut miſe à prix.* Diod. Sic. *lib.* 13. Val. Max. *lib.* 1. *c.* 1. *Il s'enfuit par mer, & évitant le ſupplice, il périt par le naufrage.*

déré l'impunité d'un homme qui l'avoit trompé en ſe parjurant. On voit, par cet exemple, que ces Athées attaquoient la ſuperſtition de leur pays ; mais il ne ſe trouve point parmi eux d'Athée de conviction.

Quelques furieux, comme Vanini, qui fut brûlé à Toulouſe l'an 1619. ont porté leur opiniâtreté juſqu'au milieu des flammes : la folie & le déſeſpoir, & non la perſuaſion de leur eſprit, les y a précipités.

S'il ne peut y avoir d'Athées de conviction, les Athées de cœur ſont en grand nombre. L'impie a dit en ſon cœur : *Il n'y a point* (1) *de Dieu ;* mais le cœur ne réuſſit pas toujours à convaincre l'eſprit : ainſi l'impie qui dit dans ſon cœur qu'il n'y a point de Dieu, ne peut le dire dans ſon entendement. Le grand pontife Cotta au contraire, qui avoit grand intérêt à ſe perſuader la vérité de ſa Religion, avouoit qu'il ne pouvoit s'en convaincre. Il faut convenir qu'un idolâtre de raiſonnement eſt un monſtre auſſi impoſſible qu'un Athée de conviction ; & qu'un homme qui ſe ſert de la lumiére naturelle, n'eſt pas plus capable d'adorer un crocodile, ou un Jupiter chargé de crimes, que de nier l'exiſtence d'un Dieu. L'édu-

Cic. de nat. deor. lib. 1.

(1) Dixit inſipens in corde ſuo : Non eſt Deus. *Pſalm.* 13.

cation, les préjugés, les exemples, les passions, retenoient l'idolâtre dans l'erreur générale, & le détournoient de ces raisonnemens, auxquels il est si rare que les hommes, distraits par tous les objets qui se présentent aux sens, donnent l'attention nécessaire. Les mêmes défauts de l'esprit humain fomentent l'athéïsme causé par les passions : mais malgré leur tumulte, l'entendement est toujours prêt à secouer le joug d'une absurdité si monstrueuse. Ses fonctions sont suspendues & troublées ; mais il n'est point persuadé. Les efforts de ces Athées de cœur sont semblables à ceux de la Sibylle de Cumes: elle ne peut (1) soutenir la force du Dieu qui s'empare d'elle ; ses efforts pour le chasser de son sein, sont inutiles : plus elle résiste, plus le dieu dompte cette rebelle.

Combien de sortes d'athéïsmes, dira-t-on, revêtus d'une forme philosophique ? les systêmes, ou plutôt les hypothèses insensées de Démocrite, de Straton, d'Epicure, de Spinosa, & de tant d'autres prétendus philosophes, n'étoient-elles pas autant d'athéïsmes raisonnés ? Cette objection, qui paroît d'abord très-spécieuse, est réfutée par le même princi-

(1) At Phœbi nondum patiens immanis in antro
Bacchatur vates... *Virg. Æneid. lib. 6.*

pe : que ces prétendus philoſophes ont été de véritables athées de cœur. Quelques-uns d'eux n'ont pas embraſſé cet athéiſme par la dépravation des mœurs ; mais ils ont été ſéduits par une paſſion encore plus dangereuſe, & qui a perdu des créatures plus relevées, la paſſion de l'orgueil. Ils ont voulu ſoûmettre la nature à la pénétration de leur génie ; & ils en ont été punis par un ſurcroît d'aveuglement. Peut-être avoient-ils deſſein d'en impoſer aux hommes par la lueur d'une fauſſe ſcience, & par de vains diſcours, dont il eſt difficile qu'ils ne ſentiſſent pas eux-mêmes l'abſurdité.

L'athéïſme de conviction n'eſt pas plus croyable que ce qui a été rapporté par Jurieu, dans ſon traité des droits des deux ſouverains. *Les Cannibales*, dit-il, *ne commettent rien contre la conſcience ; car ils croient que tout eſt permis.* Un ſentiment ſi monſtrueux n'eſt jamais entré dans l'eſprit d'un ſeul homme ; à plus forte raiſon on ne peut l'attribuer à tout un peuple, comme Jurieu l'attribue à toute la nation des Cannibales. Quelques Sophiſtes, pour exercer leur ſubtilité, ont pû ſoutenir ces maximes, comme nous le liſons dans Platon & dans Ciceron ; mais il eſt impoſſible qu'un homme ait été perſuadé de la vérité de cette propoſition, contraire à toutes les idées naturelles.

Il s'eſt trouvé des hommes (1) qui ont avancé qu'ils doutoient de leur propre exiſtence. Cette opinion eſt auſſi abſurde que celle de douter de l'exiſtence de Dieu. Quelqu'un ſe perſuadera-t-il qu'un opinion ſi oppoſée au ſentiment intérieur ait été un ſentiment de conviction? Cependant, comme l'athéiſme cauſé par la corruption du cœur n'eſt que trop répandu, il eſt très-utile de le combattre.

Ces Athées de cœur ſont remplis de foibleſſe à la moindre apparence de péril. Le proverbe latin (2) dit d'eux, que *la morſure d'une puce les fait recourir aux dieux.* Eſchyle repréſente un homme, qui étant ſans religion lorſqu'il étoit ſans crainte, invoquoit le ciel & la terre dans le danger. Tullus Hoſtilius, roi de Rome, qui avoit toujours négligé le culte des dieux, ſe ſentant frappé d'une maladie dangereuſe, devint ſuperſtitieux à l'excès.

Æſchyl. in Perſ. v. 467.

Tit. Liv. lib. 1.

Celui qui eſt ſurpris de quelque danger imprévu, éprouve que ſon premier mouvement eſt d'avoir recours à l'aide du Seigneur. Les égaremens de l'eſprit ne peuvent effacer les ſentimens naturels.

Au milieu de tant d'opinions inſenſées Sentimens

(1) *Tous les Sectateurs d'Arcéſilas & de Pyrrhon diſoient qu'ils ne ſavoient s'ils exiſtoient.*

(2) In pulicis morſu deos invocat. *Eraſm. adag. chil. centur. 4, proverb. 4.*

sublimes des Païens sur la divinité.

de l'Idolâtrie, on trouve des idées sublimes de la Divinité, produites par la nature seule : & on lit chez les Païens plusieurs traits, qui sont, suivant l'expression de Tertullien, le témoignage d'une ame (1) naturellement Chrétienne. Rapportons ici une partie de ces traits sublimes, pour dissiper les idées des égaremens où l'esprit humain est tombé : comme on voit, après l'orage, le ciel paroître plus beau & plus serein.

Cette inscription étoit gravée dans le temple d'Isis, bâti à Saïs, ville de la haute Egypte : *Je suis* (2) *tout ce qui a été, ce qui est, & ce qui sera ; il n'y a point encore eu d'homme mortel qui ait levé le voile qui me cache.* Sur un autel consacré à la même déesse, il étoit écrit : *Nous vous offrons à vous-même, Divinité unique & universelle.*

Plutarq. d'Is. & d'Osir.

Un mot gravé sur le frontispice du temple d'Apollon à Delphes, étoit un aveu que tous ceux qui entroient dans le temple venoient faire, que la Divinité est le seul être vrai, éternel, & immuable. Plu-

(1) Testimonium animæ naturaliter Christianæ. *Tertull. de test. anim.*

(2) Ego sum quidquid fuit, est, & erit. Nec meum peplum mortalium ullus detexit. *Athan. Kircher. in Obelisc. Pamphil. lib. 5. c. 3. p. 405. Cette inscription se rapporte au verset du psaume 17. où le Roi Prophete dit de Dieu :* posuit tenebras latibulum suum.

tarque cherche dans un traité composé exprès, quel est le sens de la syllabe gravée sur le frontispice du temple de Delphes : & après avoir examiné & rejetté les différentes opinions des philosophes, dont les uns l'interprétoient par la vertu des nombres, les autres regardoient cette syllabe comme la première prononcée par ceux qui venoient interroger l'oracle, d'autres en faisoient des applications peu vraisemblables, ou avouoient qu'elle contenoit des mystères à eux inconnus, il se fixe à une signification fort conforme aux expressions de l'écriture sainte; savoir que cette invocation, *tu es*, éléve nos pensées à la majesté de Dieu, en le faisant saluer par son véritable nom d'*être*, titre qui n'appartient qu'à Dieu. *Car*, ajoute-t-il, *ce qui commence & qui finit, & qui change actuellement, n'est pas un véritable être. L'existence n'appartient essentiellement qu'à ce qui est éternel & permanent, toujours un & toujours le même; de qui l'on ne peut dire, ni il fut, ni il sera.*

Platon (1) appelle Dieu : *Ce qui est, ce qui existe*; faisant entendre que Dieu seul existe véritablement, & mérite le nom d'Etre. *Plat. in Phædon. in Alcib. 1. in Tim. in conviv. &c.*

Plutarque atteste que les habitans de la *Plutarq. d'Is. & d'Osir.*

(1) τὸ ὄν. *Expression qui revient à celle de l'Ecriture sainte, dans laquelle Dieu dit:* Ego sum qui sum.

Thébaïde, rejettant toutes les divinités mortelles, adoroient un Dieu éternel, qu'ils nommoient *Cneph.*

Le ſentiment d'une divinité ſuprême eſt répandu dans tous les ouvrages de Platon : il répete en pluſieurs endroits, que tout eſt plein de la Divinité. Il la fait ainſi parler : *Nul ne peut me connoître, s'il ne veut me reſſembler..... Les dieux ſe font ſentir au cœur, & ſe cachent à ceux qui ne le cherchent que de l'eſprit ſeul.* Il repréſente la terre entiére comme le temple de la Divinité, & il enſeigne que la juſtice accompagne Dieu éternellement ; qu'elle eſt la vengereſſe de ceux qui abandonnent ſa loi. Il dit dans le Timée, *qu'il eſt difficile de trouver l'auteur de l'univers, & que quand on l'a trouvé, il n'eſt pas permis de le découvrir au peuple, ni de divulguer ce qu'on en penſe.* La crainte d'une deſtinée ſemblable à celle de ſon maître Socrate, fait qu'il mêle dans tous ſes ouvrages les fables des faux dieux.

Plat. in Epinom.

Id. de legib. lib. 10.

Id. de legib. lib. 4.

Ariſtote, dans le ſeptiéme livre de ſa Métaphyſique, s'éleve à la connoiſſance d'un premier être. Dans le douziéme livre, il en parle comme de la premiere cauſe, de la cauſe univerſelle, & il ne laiſſe aucun lieu de douter qu'il ne ſoit perſuadé de ſon unité. Dans le livre quatorziéme, il poſe pour principe, qu'il n'y a qu'un ſeul premier moteur, & pluſieurs dieux

dieux ſubalternes ; qu'il faut réduire tout à une ſeule ſubſtance primitive, & à pluſieurs ſubſtances ſubordonnées qui gouvernent ſous elle : que Dieu eſt une intelligence ſouveraine, qui agit avec ordre, proportion & deſſein ; & qu'il eſt la ſource du bon, du beau & du juſte.

Ariſtote écrivit à Alexandre : *Ce que le capitaine eſt dans le vaiſſeau, la loi dans la ville, dans le char celui qui le conduit, le monarque dans l'état, le général dans l'armée, Dieu l'eſt dans l'univers.* *Ap. Stob. eclog. phyſ.*

Pythagore (1) enſeignoit que Dieu a pour corps la lumiére, & pour ame la vérité.

Euripide diſoit que Dieu (2) voit tout, & eſt inviſible. Thalès interrogé, ſi les hommes pouvoient cacher leurs actions à Dieu, répondit *que Dieu connoiſſoit juſqu'à leurs penſées.* *Diog. Laërt. in Thal. Val. Max. lib. 7. c. 2.*

Que ſert-il, dit Séneque, (3) *de tromper les hommes ? on ne peut tromper Dieu : il*

(1) *Cette penſée de Pythagore a quelque conformité avec ces expreſſions des Pſeaumes.* Amictus lumine, ſicut veſtimento. *Pſalm.* 103. Emitte lucem tuam & veritatem tuam. *Pſalm.* 42.

(2) Τὸν πάντ' ὁρῶντα, κ' αὐτὸν οὐχ ὁρώμενον.

(3) Quid enim prodeſt aliquid ab homine eſſe ſecretum ? nihil Deo clauſum eſt ; intereſt animis noſtris, & cogitationibus mediis intervenit. *Sen. epiſt.* 83.

Præclarus, eximius, omnia intuens, omnia etiam exaudiens. *Plin. lib. 2. c. 6.*

penétre dans nos cœurs, & découvre nos plus ſecrettes penſées.

Plutarq. d'Iſ. & d'Oſir. Les Mages Perſans définiſſoient le grand dieu Oromaſe, le principe de lumiére, qui a tout opéré & tout produit.

Lactant. inſt. lib. 1. c. 7. Mercure Triſmégiſte a enſeigné que Dieu n'a point eu de commencement, & qu'ayant produit toutes choſes, il n'a pû être produit.

Euſeb. præp. evang. lib. 1. c. ult. Euſébe nous a conſervé cette belle définition de la Divinité par Zoroaſtre. *Dieu eſt le premier des incorruptibles, éternel, non engendré : il n'eſt point compoſé de parties ; il n'y a rien de ſemblable ni d'égal à lui. Il eſt auteur de tous biens, le plus excellent des êtres, & la plus ſage des intelligences ; le pere de la juſtice & des bonnes loix, inſtruit par lui ſeul, ſuffiſant à lui-même, & premier producteur de la nature.* Mais comme la raiſon n'a par elle même qu'une clarté mêlée de beaucoup de ténébres, Zoroaſtre commence ce paſſage par dire que Dieu a la (1) tête d'un épervier.

Varr. Ap. S. Aug. de civit. Dei. lib. 4. c. 31. Varron a fort approché d'une véritable connoiſſance de la Divinité, lorſqu'il a reconnu que Dieu eſt une ame univerſelle, qui gouverne l'univers.

(1) *La tête d'épervier étoit un hiéroglyphe, par lequel les prêtres & les philoſophes entendoient la vigilance ; ou ils regardoient la force de cet oiſeau, comme propre à repréſenter la divinité.*

Ciceron (1) donne une définition ſemblable de la Divinité.

Nous voyons clairement, dit S. Cyrille, *que Pythagore ſoutenoit qu'il n'y a qu'un Dieu, principe & cauſe de tout, qui éclaire tout, qui anime tout, de qui tout émane, qui a donné l'être à tout, & qui eſt l'origine du mouvement.* Antiſthéne (2) étoit dans les mêmes principes. *S. Cyrill. contra. Julian. lib. 1.*

Zénon a enſeigné qu'il n'y a qu'un ſeul Dieu éternel, & qui a conſtruit l'univers. *Diog. Laërt. in Zen.*

Grotius a conſervé un fragment de Sophocle, qui eſt admirable ſur l'Idolâtrie. *Dans la vérité, il n'y a qu'un Dieu ſeul, Seigneur du Ciel & de la terre. La ſplendeur des aſtres, la fertilité de la terre, les vaſtes ſeins des mers, le ſouffle impétueux des vents ſont ſes ouvrages. Les foibles mortels, ſuivant les égaremens de leurs cœurs, ont cherché des conſolations dans leurs maux, en ſe faiſant des dieux d'airain, de pierre, d'or ou d'ivoire; & leurs ſuperſtitions leur a perſuadé qu'ils trouveroient du ſoulage-* *Sophocl. in excerpt. Grotii.*

(1) Mentem ſolutam quamdam ac liberam, ſegregatam ab omni concretione mortali, omnia ſentientem & moventem, ipſamque præditam motu ſempiterno. *Cic. Tuſcul. quæſt. lib.* 1.

(2) Antiſthenes dixit multos eſſe quidem deos populares, unum tamen naturalem ſummæ totius artificem. *Polyd. Virgil. de invent. rer. lib. 1, c.* 1.

ment dans les ſacrifices qu'ils adreſſoient à ces fauſſes divinités.

Les dieux habitent avec moins de plaiſir dans le Ciel, ſuivant Hiérocles, *que dans l'ame des juſtes, qui eſt leur vrai temple.*

Hier. aur. Carm.

S. Paul inſinue dans ſa prédication à Athènes, dit S. Clément Alexandrin, *que les Grecs connoiſſent le vrai Dieu. Il ſuppoſe que ces peuples adorent le même Dieu que nous, quoique ce ne ſoit pas de la même maniére. Il ne nous défend pas d'adorer le même Dieu que les Grecs; mais il nous défend de l'adorer de la même façon. Il nous ordonne de changer la maniére de notre culte, & nullement l'objet.*

S. Clém. Alex. Strom. lib. 1.

Proclus cite ce paſſage de la théologie d'Orphée. *L'univers a été produit par Jupiter: l'empirée, le profond tartare, la terre & l'océan, les dieux immortels & les déeſſes, tout ce qui eſt, tout ce qui a été, tout ce qui ſera, étoit contenu originairement dans le ſein fécond de Jupiter & en eſt ſorti. Jupiter eſt le premier & le dernier, le commencement & la fin; tous les êtres émanent de lui: il eſt le pere primitif, & la Vierge immortelle: il eſt la vie, la cauſe & la force de toutes choſes: il n'y a qu'une ſeule puiſſance, un ſeul Dieu, & un ſeul roi univerſel de tout.* S. Juſtin, S. Clément, & Euſébe, ont cité des vers attribués à Orphée par Ariſtobule Péripatéticien, qui vivoit avant Jeſus-Chriſt, dont voici la traduction. *Ne fixe ta penſée que*

Procl. in Tim.

ſur le ſouverain maître de l'univers. Il eſt éternel, & tout a été engendré par lui. Son immenſité remplit tout ; aucun mortel ne le voit, & rien n'échape à ſes regards. Il diſpoſe des biens & des maux, des guerres qui répandent le ſang, & des douleurs qui font couler les larmes. C'eſt le ſeul Roi & le ſeul Monarque. Un nuage éclatant le cache à nos yeux, trop foibles pour contempler ſa divine providence.

S. Paul a cité lui-même (1) un Poëte prophane. C'eſt Aratus qui dit dans ſes phénoménes : *Tout eſt rempli de l'eſprit de Dieu ; la mer en eſt pleine, auſſibien que la terre ferme. Nous avons un beſoin continuel de ſon ſecours ; car nous ſommes ſes enfans.*

Nous liſons dans Origéne, qu'en Egypte les Philoſophes avoient des notions ſublimes ſur la divinité, & qu'ils ne les communiquoient au peuple que ſous l'envelope des fables & des allégories. *Toutes les nations Orientales*, ajoute-t-il, *cachent le ſens énigmatique de leur Religion ſous les fables myſtérieuſes qu'ils débitent.* *Orig. contr. Celſ. lib. 1.*

Arnobe introduit les Payens ſe plaignant de l'injuſtice des Chrétiens. *C'eſt une calomnie*, diſent-ils, *de nous imputer le crime de nier un Dieu ſuprême : nous l'appellons Jupiter, le très-grand & le* *Arnob. adverſ. gent. lib. 1.*

(1) Sicut & quidam veſtrorum poëtarum dixerunt : Ipſius enim & genus ſumus. *Act. Apoſt. c. 17. v. 28.*

Lactant. inst lib. 1. 5.

très-bon ; nous lui dédions nos plus superbes édifices & nos capitoles, pour marquer que nous l'exaltons au-dessus de toutes les autres divinités. Les Païens, dit Lactance, *qui admettent plusieurs dieux, croyent cependant que ces divinités subalternes président tellement à toutes les parties de l'univers, qu'il n'y a qu'un seul recteur & gouverneur suprême : de-là il suit que toutes les autres puissances invisibles ne sont pas des dieux, mais des ministres ou des députés de ce Dieu unique, très-grand & tout-puissant, qui les a constitués pour exécuteurs de ses volontés.* Eusebe ajoute, *que les Païens reconnoissoient un seul Dieu qui remplit tout, qui préside à tout, qui pénètre tout ; & ils croyoient* (1) *qu'étant présent d'une maniere invisible, c'est avec raison qu'on l'adore dans ses ouvrages visibles & corporels.*

Euseb. præp. Evangel. lib. 3. c. 3.

De civit. Dei, lib. 4. c. 11.

S. Augustin réduit aussi le Polythéïsme des Païens à l'unité d'un seul principe. *Jupiter*, dit-il, *est, selon les philosophes, l'ame du monde, qui prend des noms différens, suivant les effets qu'il produit. Dans les espaces éthérées, on l'appelle Jupiter ; dans l'air, Junon ; dans la mer, Neptune ; dans la terre, Pluton ; dans les enfers, Pro-*

(1) Nam & sic plerique disponunt divinitatem, ut imperium summæ dominationis esse penès unum, officia ejus penès multos velint. *Tertull. apologet.*

ſerpine ; dans l'élément du feu, Vulcain ; dans le ſoleil, Phébus ; dans les devins, Apollon ; dans la guerre, Mars ; dans la vigne, Bacchus ; dans les moiſſons, Cérès ; dans les bois, Diane ; dans les ſciences, Minerve. Toute cette foule de dieux & de déeſſes ne ſont que le même Jupiter, dont on exprime les différentes vertus par des noms différens.

Ariſtote enſeigne qu'il n'y a qu'un Dieu, à qui ces différens attributs ont fait donner pluſieurs noms. On trouve le même ſentiment répété dans Séneque (1) & dans Pline. La théologie Egyptienne eſt expliquée de la même maniére par Plutarque. *Les Philoſophes*, dit-il, *honorent l'image de Dieu, quelque part qu'elle ſe montre, meme dans les êtres dépourvus*

De mundo. c. 7.

Plin. lib. 2. c. 7.

Plutarq. d'Iſ. & d'Oſir.

(1) Illos verò altiſſimos viros error iſte non tenuit.... ſed eumdem quem nos Jovem intelligunt, cuſtodem rectoremque univerſi, animum ac ſpiritum, mundani hujus operis dominum & artificem, cui nomen omne convenit. Vis illum fatum vocare ? non errabis : hic eſt ex quo ſuſpenſa ſunt omnia, cauſa cauſarum. Vis illum providentiam dicere ? recte dices : eſt enim, cujus conſilio huic mundo providetur, ut inconcuſſus eat, & ſuos actus explicet. Vis illum naturam vocare ? non peccabis : eſt enim ex quo nata ſunt omnia, cujus ſpiritu vivimus. Vis illum vocare mundum ? non falleris : ipſe enim eſt totum quod vides, totus ſuis partibus inditus, & ſe ſuſtinens vi ſuâ. *Sen. natur. quæſt. lib. 2. c. 45.*

de ſentiment, & à plus forte raiſon dans ceux qui ſont animés. On doit donc approuver, non ceux qui adorent ces créatures, mais ceux qui par elles remontent juſqu'à la divinité. Quoiqu'il n'y ait qu'une divinité & une providence, ajoute-t il enſuite, *on lui donne différens noms, & on lui rend différens honneurs, ſelon les loix & les coutumes de chaque pays.*

S. Aug. de civit. Dei. lib. 4. c. 11.

Mais S. Auguſtin prouve que cette excuſe des Païens ne peut juſtifier leur idolâtrie.

Toutes les penſées des Païens, ſur la divinité, n'ont été que la foible lueur d'une nature corrompue. La religion ne peut être un ſyſtême de la raiſon humaine. Il eſt impoſſible de concilier, ſans la révélation, les contrariétés qui ſe trouvent dans l'homme, ſa grandeur avec ſa miſére, l'attrait qu'il trouve dans la vertu avec la concupiſcence. L'homme ſeul eſt un abîme, où échoue toute la préſomption du déiſte: comment s'éleveroit-il par ſes propres forces juſqu'à la divinité? La bonté infinie de Dieu emporte la néceſſité d'une révélation, par laquelle l'être ſouverain, incompréhenſible de lui-même, ſe communique à ſes créatures. La juſtice infinie d'un légiſlateur, qui prouve invinciblement une loi donnée, & les récompenſes ou les châtimens d'une autre vie, ne peut être conciliée, que par la révé-

lation, avec une toute puiſſance & une miſéricorde infinie, qui ne peuvent être les cauſes du mal. Les lumiéres naturelles pourroient ſuffire pour nous convaincre de l'immortalité de l'ame, & des récompenſes ou des peines d'une autre vie : mais elles ſont inſuffiſantes pour nous faire connoître quelles ſont ces récompenſes & ces peines: & il n'eſt pas de la juſtice d'un légiſlateur de laiſſer ignorer les récompenſes ou les châtimens qu'il deſtine à ceux qui obſerveront ou qui enfreindront ſes loix. Les lumiéres naturelles pourroient ſuffire pour nous inſpirer l'horreur du vice, mais elles ſont inſuffiſantes pour nous guider dans le culte que nous devons à la majeſté ſouveraine.

Que le Déïſte réponde à ces difficultés; qu'il fixe ſes irréſolutions; qu'il nous apprenne ſi Dieu, en nous refuſant le ſecours de la révélation, a manqué de pouvoir ou de volonté pour diſſiper les ténébres qui envelopent la nature humaine dans ſon état actuel, & pour corriger les déſordres affreux auxquels nous avons vû que l'eſprit humain, livré à lui-même, eſt capable de ſe porter ſur la nature divine. Répondra-t-il que Dieu eſt inconnu & incompréhenſible? Il avoue donc la foibleſſe de la raiſon; & la vanité du principe ſur lequel il s'apuye. Il ſe refuſe à la lumiére, pour ſe jetter dans les ténébres;

il eſt rebelle à cette même raiſon, du nom de laquelle il abuſe. Je ne demande au déiſte, que de réflechir ſur ſon ſyſtême, pour en être détrompé.

L'état d'une nature corrompue ne peut être concilié avec la bonté & la juſtice de Dieu, que par la révélation : & Dieu, qui ne peut nous tromper, n'a pas permis que les caractères de la Divinité fuſſent attachés à une religion fauſſe. Que pourroit oppoſer le déiſte ? Qu'il trouve dans la religion Chrétienne, des myſtères qui ſurpaſſent la portée de ſon intelligence ? Mais rien n'eſt plus frivole que ce prétexte de douter ; puiſque, d'un côté, la raiſon elle-même juge qu'il eſt de l'eſſence du myſtère d'être au-deſſus d'elle ; & que d'un autre côté, cette raiſon, par l'exercice continuel de ſes facultés, eſt convaincue de ſon inſuffiſance dans les choſes mêmes naturelles, & qui ſont les plus familiéres. S'il y a un Dieu, & une religion révélée, que le déiſte examine, compare, choiſiſſe ; où trouvera-t-il les caractères de la Divinité ?

La religion triomphe par le témoignage de ſes adverſaires, d'un Celſe, d'un Porphyre, d'un Hiéroclès, d'un Julien l'apoſtat, par le dépôt des ſaintes écritures conſervées chez les Juifs & chez les hérétiques des différens ſiécles : elle triomphe par la morale la plus oppoſée à tous

les penchans de la nature, par l'humble conviction des plus grands génies, par les travaux de quelques pauvres pêcheurs ſans lettres & ſans crédit. Ces vérités ont-elles quelque reſſemblance avec des inventions humaines ? Les dieux des autres nations, décrits dans ce chapitre, ſont-ils tels que le Dieu que nous adorons ? Et la ſource de toute lumiére a-t-elle laiſſé quelque ſujet d'incertitude à celui qui examine avec un déſir ſincère de ſe convaincre ?

CHAPITRE II.

Des Démons, & faux Miracles.

IL y a peu de queſtions dans la métaphyſique, qui aient été débattues par les philoſophes, avec autant de contrariétés d'opinions, que celles qui concernent les démons. Ce nom étoit honorable (1) chez les anciens : ils exprimoient par le terme de démoniaque, tout ce qui eſt ſurnaturel & divin. Platon, dans tous ſes ouvrages, & ſur tout dans le Timée, donne aux dieux le nom de démons. *Cæl. Rhod. lib. 2. c. 2.*

Les peres de l'Egliſe, la plûpart des Les hom-

(1) Dæmonas autem grammatici dictos aïunt, quaſi peritos ac rerum ſcios. Hos autem putant deos. eſſe. *Lactant. lib. 2. c. 15.* Δαίμονες. ſcientiâ præſtantes. *Plat. in Cratyl.*

mes sous la conduite des génies.

philosophes, & principalement Pythagore & les Platoniciens, se sont accordés en ce point, que chaque homme est sous la conduite d'un demon ou d'un ange. Plusieurs même d'entr'eux ont mis en la compagnie de chaque homme un bon & un mauvais génie.

Plat. de legib. lib. 4.

Platon enseigne que comme la garde des troupeaux n'est pas donnée aux bêtes, mais aux hommes; aussi la garde des hommes a été donnée aux démons. *Après les dieux célestes*, dit le même auteur, *l'homme sage sacrifiera aux démons, & après les démons aux héros.*

Plat. loc. cit.

Le sentiment de Platon, suivant Apulée, est qu'un démon (1) a été adjoint à chaque homme, pour être le témoin invisible de toutes ses actions, & même de ses pensées les plus secretes; qu'aussitôt après la mort de l'homme, le démon entraîne l'ame devant son juge; qu'il est son accusateur ou son défenseur, & que le juge prononce suivant le témoignage du démon. Héſiode & les Platoniciens, outre le premier être, admettoient quatre sortes de (2) substances spirituelles;

(1) Plato autumat singulis hominibus testem & custodem additum, qui nemini conspicuus semper adsit, testis etiam cogitationum... *Apul. de Deo Socrat.*

(2) *S. Augustin ne fait mention que de trois distinctions des substances spirituelles par les Pla-*

les dieux céleſtes, les démons qui leur ſont inférieurs, les héros, & les ames des hommes. *Jamblic. de myſt. Ægyp.*

Thalès, Pythagore, Héraclite, Platon, & avant eux les prêtres Egyptiens, & Héſiode, ont enſeigné que l'air eſt plein (1) de ſubſtances ſpirituelles & imperceptibles à nos ſens : & ſuivant la doctrine Platonicienne, c'étoit par le miniſtere de ces démons, que les hommes & les autres animaux avoient été créés.

L'air eſt plein de démons, ſuivant pluſieurs philoſophes.

Le ſentiment de Varron étoit, que toute l'atmoſphére au-deſſous de la lune, eſt remplie de ſubſtances animées aériennes, & que toutes les autres parties de l'univers contiennent des ſubſtances animées de différentes eſpèces. Philon aſſûre que toutes les parties du monde doivent avoir des habitans animés, & que l'air, qui eſt inviſible, a ſes habitans inviſibles. Dans l'ouvrage apocriphe, attribué à Mercure Triſmégiſte, & intitulé *Aſclépius*, il eſt dit que les démons & les héros ſont les habitans de l'air. Saint

Varr. ap. S. Aug. lib. 7 de civit. Dei, c. 6.

Phil. Jud. de gigantib.

Merc. Triſmeg. Aſclep. c. 12.

toniciens. Tripartira diviſio eſt in deos, homines, dæmones. Dii excellentiſſimum locum tenent, homines infimum, dæmones medium, Nam deorum ſedes in cœlo; hominum, in terrâ; in aëre, dæmonum. *Platonici, ap. S. Aug. lib. 8. de civit. Dei, c. 14.*

(1) Quodque patet terras inter cœlique meatus,
Semidei manes habitant. *Lucan. lib. 9.*

Jérôme regarde cette opinion, que l'air eſt habité pardes ſubſtancesanimées,comme (1) celle de tous les philoſophes ; & elle eſt ſuivie par S. Athanaſe, dans la vie de S. Antoine. Les anciens peres de l'Egliſe, preſque tous Platoniciens, tenoient aſſez généralement cette doctrine. Marcel Palingenius (2) eſtime que, puiſque les parties les plus groſſiéres du monde, les airs, la terre & les mers, ont des habitans viſibles, à plus forte raiſon les cieux, & les autres régions plus pures & plus étendues, ne doivent pas être dé-

(1) Hæc autem doctorum omnium opinio eſt, quòd aër iſte, qui cœlum & terram medius dividens, inane appellatur, plenus ſit contrariis fortitudinibus. *S. Hieronym. in epiſt. Paul. ad Galatas.*

(2) Quid tellus, pontuſque ſimul? punctum propè dicas,
Si mundi ſpatium immenſum ac mirabile acuto
Perpendas animo : quin ipſis quodlibet aſtrum
Eſt majus, veluti perhibent qui talia norunt.
Ergo tam exiguus locus, & tam vilis habebit
Tot piſces, homines, pecudes, volucreſque feraſque,
Cætera erunt vacua, & proprio cultore carebunt,
Atque aër deſertus erit, deſertus Olympus?
Delirat quiſquis putat hoc, hebetiſque cerebri eſt :
Immo illic longè plura & longè meliora
Vivere credendum eſt, longèque beatiùs atque hîc... *Marcell. Paling. Zodiac. in libr. cani. 7.*

ſertes; & que penſer autrement, c'eſt avoir des idées peu dignes de la magnificence du Créateur.

Les Démons habitans de l'air (1) faiſoient, ſuivant Apulée, toutes les fonctions qui n'euſſent par été bienſéantes à la majeſté des grands dieux. Il n'eût pas été digne de la grandeur d'un Jupiter, de tracer lui-même les figures d'un ſonge dans l'imagination d'Hannibal, ou de tourner en vers les penſées des Sibylles, ou d'allumer une flamme viſible autour de la tête de Servius. C'eût été trop s'abaiſſer pour des divinités du premier ordre. Ces fonctions ſont exercées par les dieux mitoyens ou démons, dont le domicile eſt placé entre les dieux & les hommes.

Apulée (2) ne ſait à quoi ſe déterminer au ſujet de la magie, quoiqu'il ſoit plus porté à croire, ſuivant l'opinion Platonicienne, qu'il y a des ſubſtances mitoyennes par leur nature & par leur ſéjour,

(1) Neque enim pro majeſtate Deûm cæleſtium fuerit, ut eorum quiſquam vel Hannibali ſomnium pingat, vel Sibyllæ fatiloquia verſificet, vel Servio inflammet verticem..... *Apul. de deo Socr.*

(2) Sed dubius ſententiæ ſum, dicam ne fieri poſſe, aut negem. Quamquam Platoni credam, inter deos atque homines naturâ & loco medias quaſdam divorum poteſtates interſitas, eaſque divinationes cunctas & magorum oracula gubernare. *Apul. apolog. lib.* 1.

entre les dieux & les hommes ; & qu'elles gouvernent les oracles & toutes les autres espèces de divinations.

Orig. contr. Celſ. lib. 8. Suivant l'ancienne doctrine des Egyptiens, il y a trente-six démons dans l'air, qui ont partagé entr'eux la domination du corps de l'homme, divisé en autant de parties.

Jean Wier, dans son livre des prestiges, fait monter le nombre des mauvais génies à sept millions quatre cens cinq mille neuf cens vingt-six, ayant à leur tête 72. Princes, dont il marque les noms & surnoms, & explique les qualités & propriétés. La licence des auteurs peut-elle être portée à un excès plus insupportable ?

Le P. Calmet, diſſ. ſur les bons & les mauvais anges. Quelques Rabbins (1) ont cru que parmi les anges il y avoit de la différence de sexe, les uns étant mâles, & les autres femelles.

S. Fulg. de priſco ſerm. Les philosophes donnoient l'air pour demeure aux démons, ne croyant pas qu'ils eussent le mérite nécessaire pour être dieux du ciel ; mais les regardant aussi comme des substances d'une condition trop relevée, pour n'être que de simples habitans de la terre.

La philosophie Platonicienne (2) avoit

(1) *On peut voir les réveries des Rabbins sur les Démons, dans la bibliothéque Rabbinique. t. 1. p. 287. & suiv.*

(2) Cum portis domibus, thermis, tabulis,

ſi fort multiplié les génies, qu'elle en aſſignoit aux maiſons, aux portes, aux bains, à chaque meuble en particulier, à tous les quartiers de la ville; en ſorte qu'il n'y avoit pas un coin qui ne fût ſous la protection d'un démon tutélaire.

Les Saducéens & les Epicuriens nioient au contraire (1) qu'il y eût aucune ſubſtance ſpirituelle, & ils n'admettoient rien que de corporel dans la nature; de même qu'Alexandre d'Aphrodiſée, Averroës, & pluſieurs autres Péripatéticiens. Ariſtote, à la place des eſprits aëriens, avoit introduit des divinités inférieures, à qui il donnoit l'emploi de préſider, chacune en particulier, au mouvement & à la conduite des planètes, & de commander dans les poſtes les plus importans de l'univers. Démocrite traitoit les démons de fable & de chimére. Lucréce dit (2) que les remords & le témoignage de la

Ariſtot. lib. 14. Méta-ph. c. 8.

ſoleatis
Aſſignare ſuos genios, perque omnia membra
Urbis, perque locos, geniorum millia multa
Fingere, nec propriâ vacet angulus ullus ab umbrâ.

S. Prudent. contra Symmach. lib. 2.

(1)... nihilo quæ ſunt metuenda magis quàm
Quæ pueri in tenebris fugitant, finguntque futura.

Lucret. lib. 5.

(2)... at mens ſibi conſcia facti
Præmetuens adhibet ſtimulos, terretque flagellis. *Lucret. lib. 5.*

conſcience, ſont les génies qui accompagnent les hommes. Que doit-on penſer, ſuivant Cardan, de ces (1) génies qui ont apparu à Sylla, à Brutus, à Ciceron, à Caſſius, ſinon que c'étoient les reproches de leurs conſciences ?

Les anciens philoſophes, & preſque tous les peres de l'Egliſe, tenoient les anges & les démons (2) corporels, mais compoſés d'une matiére incomparablement plus légére que les rayons du ſoleil, & ſi déliée qu'elle ne peut tomber ſous les ſens. S. Gregoire dit qu'en comparaiſon de nos corps, les anges ſont des eſprits; mais qu'en comparaiſon de l'Etre ſuprême, ils ſont des corps. Tertullien donne auſſi une ſubſtance matérielle aux anges : c'eſt l'Opinion d'Origéne, de Lactance, & de S. Auguſtin. S. Bernard dit qu'il n'y a que Dieu d'incorporel. Ce ſentiment a été ſuivi parmi les modernes, par Auguſtinus Niphus. Le cardinal Ca-

S. Greg. ap. Bedam, de elem. phil. lib. 1.

Tertull. de carne Chriſti. c. 6.

S. Bern. in cantic. c. 6.

Aug. Niph. Tract. 3. de dæmonib.

(1) Quid illa terribilis geniorum facies ante oculos Caſſii, Bruti, Ciceroniſque, tum Syllæ, ante mortem obſervata ? niſi ſcelerum graviſſimorum & impietatis imago ? *Cardan. de utilit. ex adverſ. capiend. lib. 1.*

(2) Cœlicolis etiam tenuiſſima corpora cunctis
Ille autor mundi dedit, atque leviſſima ; quare
Ipſis non opus eſt foribus, patuliſve feneſtris...
Marcell. Paling. Zodiac. in aquario. lib. 11. v. 537.

jétan a auſſi renouvellé l'opinion de la matérialité des anges, quoique le concile de Latran, tenu ſous Innocent III. ait décidé leur nature ſpirituelle. Platon (1) avoit défini les démons *une ſubſtance mitoyenne entre Dieu & les hommes.*

Suivant quelques auteurs, les démons ſe plaiſent à prendre la nourriture qui leur eſt offerte. Origéne à prétendu que leur dépit contre la Religion Chrétienne venoit de ce qu'elle a fait ceſſer les ſacrifices, dont la fumée leur ſervoit de nourriture. Ce n'étoient pas ces démons, mais leurs prêtres, qui étoient avides des viandes offertes. Daniel découvrit l'impoſture des prêtres de Bel, en faiſant voir qu'ils rentroient dans le temple, pour conſumer les viandes qu'on ſervoit devant l'idole.

Orig. contr. Celſ. lib. 3. & 8.

Dan. c. 14.

C'étoit une opinion des Platoniciens, que les démons ſont ſujets à la douleur, & craignent les épées. Virgile qui étoit de cette ſecte, fait dire (2) à Enée par la Sibylle de Cumes: *Entrez hardiment dans ces chemins obſcurs, & tirez votre épée du fourreau.*

Les démons n'ont qu'une connoiſſance conjecturale de l'avenir: les anges mê-

Pſell. de operat. dæmon.

(1) Πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστι θεοῦ τε καὶ θνητοῦ. *Plat. in ſympoſ.*

(2) Tuque invade viam, vaginâque eripe ferrum. *Virgil. Æneïd. lib. 6.*

mes ne connoiſſent pas l'avenir, ni la volonté de Dieu. L'ange protecteur des Perſes réſiſta pendant vingt & un jours (1) à l'ange Gabriel, qui travailloit à delivrer les Juifs de la captivité de Babylone, & l'ange Michel vint au ſecours de Gabriel. L'épître de S. Jude fait mention de la diſpute que l'archange Michel eut avec le Diable, au ſujet du corps de Moïſe.

S. Thom. ſumm. 1. quæſt. 64. & ſumm. 2. quæſt. 172.

Les démons, ſuivant S. Thomas, ont quelque connoiſſance de l'avenir de trois maniéres, ou par la ſubtilité de leur nature, ou par la révélation, ou par leur longue expérience. Tertullien (2) dit, que les anges & les démons parcourent en un moment toute la terre, & qu'étant inſtruits de tout ce qui ſe paſſe, par une ſi prodigieuſe légéreté, ils paroiſſent pénétrer dans l'avenir, à ceux qui ignorent quelle eſt la nature de leur ſubſtance.

Lactance (3) attribue aux démons des connoiſſances fort étendues, mais non pas univerſelles; ce qui fait que ne pouvant découvrir les deſſeins de Dieu, ils

(1) Princeps autem regni Perſarum reſtitit mihi viginti & uno diebus: & ecce Michaël unus de principibus primis venit in adjutorium meum. *Daniel. c.* 10. *v.* 13.

(2) Omnis ſpiritus ales; hoc & angeli, & dæmones. Igitur momento ubique ſunt, totus orbis illis locus unus eſt, &c. *Tertull. apologet.*

(3) Sciunt illi quidem futura multa, ſed non omnia... *Lactant. inſtit. lib.* 2. *c.* 14.

trompent les hommes par des (1) réponſes ambigues. Le ſentiment de S. Auguſtin eſt que Dieu (2) laiſſe quelquefois entrevoir l'avenir aux démons, pour punir la curioſité de ceux qui les invoquent.

Des démons familiers.

On trouve beaucoup d'exemples de démons familiers. Cardan raconte pluſieurs traits ſurprenans du démon de ſon pere & du ſien propre; mais c'eſt le cas d'appliquer ce que de Thou (3) a dit de cet auteur: *que quelquefois il paroit être au-deſſus de l'homme, & quelquefois au-deſſous d'un enfant.*

Card. de rer. Variet. lib. 16. & de vitâ propriâ, c. 47.

Ammien Marcellin fait mention de la ſeconde apparition du génie de l'empereur Julien, peu de tems avant que cet empereur fût tué dans la guerre contre les Perſes; & l'hiſtorien ajoute que c'étoit le même génie que Julien avoit vû lorſqu'il fut élevé à l'empire.

Amm. Marcell. lib. 25.

Dion vit ſon mauvais génie ſous la figure hideuſe d'une furie de très-grande taille, qui balayoit ſa maiſon. Peu de jours après ſon fils tomba d'une fenêtre

Plutarch. in Dion.

(1) *L'ambiguité des oracles avoit fait donner à Apollon le ſurnom de* Λοξίας.

(2) Facile eſt & non incongruum ut omnipotens & juſtus... etiam ſpiritibus talibus aliquid divinationis impertiat. *S. Aug. de diverſ. quæſt. ad Simpl. lib. 2. quæſt. 3.*

(3) Cardanus in quibuſdàm plus homine, in pluribus minus pueris intelligere viſus. *Thuan. lib. 62.*

& ſe tua ; & Dion fut aſſaſſiné par des conjurés. Brutus recevant la premiere viſite de ſon mauvais génie, eut l'aſſurance de lui demander : *Qui es-tu, & que veux-tu ?* Le génie lui répondit : *Nous nous reverrons dans les plaines de Philippes.* La nuit qui précéda cette bataille, le génie tint parole, & reparut. Cette apparition n'empêcha pas Brutus de combattre avec beaucoup de courage : il défit entiérement l'aile où étoient les troupes de Céſar Octavien, qui fut depuis Auguſte ; & ſi Caſſius, qui avoit affaire à Antoine, eût été auſſi heureux de ſon côté, le parti des républicains eût été victorieux.

Juſt. Lipſ. monit. & exempl. polit. lib. 1. c. 5.

Un autre Caſſius, ſurnommé Parmenſis, qui étoit reſté le dernier des meurtriers de Jules-Céſar, vit à Athènes un ſpectre ſemblable à celui que Brutus avoit vû à Philippes. Peu après, les ſoldats détachés par Auguſte s'en ſaiſirent, & il fut tué. Des ſoixante aſſaſſins de Céſar, aucun ne mourut d'une mort naturelle ; tous firent une fin violente & funeſte.

Plutarch. in Brut. & in Cæſ.

Plutarch. in Cæſ. Suet. in Jul. c. 80.

L'empereur Pertinax, deux jours avant que d'être maſſacré, apperçut un ſpectre qui le menaçoit l'épée au poing.

Jul. Capitol. in Pertin.

Q. Curtius Rufus (qui avoit été gladiateur, & que quelques uns prétendent mal à propos être l'hiſtorien qui a écrit la vie d'Alexandre) vit une (1) grande

(1) Oblata ei ſpecies muliebris ultrà modum

femme, qui lui dit *qu'elle étoit l'Afrique, qu'il recevroit beaucoup d'honneurs à Rome, & qu'il reverroit l'Afrique, non en ſimple particulier, mais en qualité de gouverneur.* Le même ſpectre revint l'avertir de ſa mort. Plotin, ſi l'on en croit Porphyre, étoit ſous la protection d'un génie ſupérieur à ceux des autres hommes, & qui étoit de l'ordre des dieux. *Plin. lib. 7. epiſt. ad Suram.* *Porphyr. de divin. & dæmonib.*

Jean Bodin, auteur célébre, prétendoit avoir un génie qui le détournoit ſeulement, comme celui de Socrate, ſans jamais l'exciter à rien. Le Préſident Fauchet propoſant un jour à Bodin d'aller en quelque endroit; une eſcabelle ſe remua, & Bodin dit: *C'eſt mon genie qui m'avertit de n'y pas aller.*

Cardan croyoit que ſon eſprit familier étoit mêlé de Saturne & de Mercure, & qu'il ne ſe communiquoit à lui que par les ſonges. Campanella a aſſuré de lui-même, que lorſqu'il étoit menacé de quelque accident, il entendoit une voix qui l'appelloit par ſon nom, & qui ajoutoit quelquefois des paroles très diſtinctes. *Card. in dial. Tetim.* *Camp. lib. 3. de ſenſu rer. c. 10.*

De tous les eſprits familiers, aucun n'a été ſi célébre que celui de Socrate. Ses avertiſſemens n'excitoient jamais ce phi- *Clém. Alex. ſtrom. lib. 1.*

humanum, & audita eſt vox: Tu es, Ruſe, qui in hanc provinciam pro Conſule venies. *Tac. annal. lib. 11.*

loſophe à aucune entrepriſe, ils conſiſtoient ſeulement (1) à le détourner. C'étoit un eſprit purement négatif. Apulée a prétendu que c'étoit un dieu; Lactance, & Tertullien, que c'étoit un mauvais ange; Apulée a cru qu'il étoit viſible. Plutarque eſt d'avis que c'étoit un préſage par l'éternuement; Maxime de Tyr, que c'étoit le remords de ſa conſcience, qui s'oppoſoit à la promptitude de ſon tempérament; Pomponace, que c'étoit l'aſtre qui dominoit en ſa nativité; Montagne, que c'étoit une certaine impulſion de volonté, qui ſe préſentoit à lui; Nanné, que c'étoit la ſageſſe formée par l'expérience qu'il avoit des choſes, & par l'aſſemblage de ſes vertus. Timarque deſcendit dans l'antre de Trophonius, pour conſulter cet oracle ſur la nature & la puiſſance de ce démon célébre.

Apul. de deo Socr. Lactant. inſt. lib. 2. c. 14. Tertull. apologet. Plat. in Theag. Plutarq. du dém. de Socr. Max. Tyr. ſerm. 26. & 27. Pomponat. de incant. c. 11. & 12. Eſſ. de Mont. liv. 1. ch. 11. Naud. apol ch. 13.

Socrate, après la défaite (2) de l'armée commandée par le préteur Lachès, fuyant avec ce général Athénien, & étant arrivé dans un lieu où aboutiſſoient pluſieurs che-

(1) Divinum quoddam, quod Socrates dæmonium appellat, cui ſemper ipſe paruerit, nunquam impellenti, ſæpe revocanti. *Cic. de divinat. lib. 2. Plat. in apol. Socr.*

(2) Socrates, cum apud Delium malè pugnatum eſſet, Lachete prætore, fugeretque cum ipſo Lachete, ut ventum eſt in trivium, eâdem, quâ cœteri, fugere noluit... *Cic. de divinat. lib. 1.*

mins.

mins différens, il ne voulut pas ſuivre la même route que les autres; & lorſqu'on lui en demanda la raiſon, il répondit *que ſon démon l'en détournoit.* L'avis fut bientôt juſtifié; tous ceux qui prirent un autre chemin que Socrate, furent tués ou faits priſonniers par la cavalerie des ennemis.

Damaſcius, philoſophe païen, qui vivoit ſous l'empire de Juſtinien, a compoſé des livres pleins d'apparitions de ſpectres & de génies. C'étoit une opinion répandue parmi les Grecs & les Romains, que dans les lieux où il avoit été commis quelque meurtre, il revenoit des eſprits & des ſpectres.

Suétone a écrit, qu'après la mort de Caligula, les concierges du palais où il avoit été maſſacré, furent épouvantés toutes les nuits par des ſpectres, & ſaiſis de terreur, juſqu'à ce que ſes ſœurs revenues d'exil lui euſſent fait faire une pompe funébre. Pline le jeune raconte une hiſtoire fort ſinguliere. Le philoſophe Athénodore de Tarſe, attiré par la modicité du prix, acheta une maiſon d'Athènes, décriée par les apparitions d'eſprits. Etant venu s'y établir, & étant occupé à l'étude, pendant la nuit, il entendit un grand bruit de chaînes, & vit un vieillard affreux, chargé de fers, qui lui fit ſigne de le ſuivre. Le philoſophe le

Suet. in Calig.

Plin. lib. 7. epiſt. ad Suram.

ſuivit juſque dans la cour, où le phantôme diſparut. Il remarqua le lieu, & avertit les magiſtrats, qui firent fouir la terre en cet endroit; on y trouva un cadavre enchaîné. On fit à cette ombre plaintive des funérailles ſolemnelles, après quoi la maiſon fut tranquille, & Athénodore profita du bon marché.

Ovid. Faſt. lib. 2. Ovide rapporte que les guerres continuelles ayant fait négliger la fête (1) qu'on avoit coutume de célébrer pour les mânes des défunts, Rome fut deſolée par la peſte : les morts ſortirent des tombeaux, & ſe promenérent par la ville, en faiſant des hurlemens affreux. On ne trouva point d'autre reméde à un mal ſi effrayant, que de rétablir les cérémonies qui avoient été interrompues. Cette fête, dont Ovide rapporte l'origine à Enée, & l'inſtitution à Numa, revenoit tous les ans ſur la fin de Février, & étoit différente des Lémurales, qui ſe célébroient dans le mois de Mai, & qui furent d'abord établies pour appaiſer les mânes de Remus. Il y avoit auſſi à Athènes, & dans pluſieurs autres villes de la Gréce, des fêtes ſolemnelles des morts, qui ſe célébroient (2) pendant le mois Anteſtérion, qui répond en partie au mois de Février.

Alexandre, juriſconſulte Napolitain du

(1) *Cette fête étoit appellée* feralia.

(2) *Ces fêtes ſe nommoient* νεκυσια *ou* βαταγωγια.

ſeiziéme ſiécle, auteur de beaucoup d'érudition, & qui ne manque pas de jugement, aſſûre qu'il a vû lui-même des ſpectres, dont il fait une deſcription épouvantable, qui rendoient pluſieurs maiſons de Rome déſertes. *Alex. lib. 5. genial. dier. c. 23.*

On trouve dans les antiquités de Paris, que la Chartreuſe de Paris étoit un palais, appellé *le palais de Vauvert*; qu'il étoit inhabitable par les apparitions des ſpectres, & qu'il fut donné par Saint Louis aux Chartreux, qui en chaſſérent les démons; c'eſt de là qu'eſt venu le proverbe *au diable de Vauvert.*

Les uns ont regardé les apparitions des eſprits, comme des réalités; les autres les ont rapportées aux illuſions de l'imagination.

Un témoignage qui ne peut être révoqué en doute, eſt celui de la ſainte Ecriture, qui fait mention du ſerpent, ſous la forme duquel le diable ſéduiſit Eve; de l'ange qui frappa les premiers nés d'Egypte; de celui qui fut le conducteur du peuple d'Iſraël au travers de la mer Rouge, & dans le déſert; des anges qui apparurent à Loth; de l'ange qui montra une fontaine à Agar; de l'ange qui s'oppoſa à Balaam; de celui qui frappa de peſte ſoixante & dix mille hommes en trois jours; de celui qui fit mourir cent quatre-vingt-cinq mille hommes dans le camp

* Apparitions d'eſprits, inconteſtables, ſuivant la ſainte écriture.

des Assyriens ; de l'ange qui délivra les trois jeunes hommes de la fournaise ; de celui qui roula la pierre qui étoit sur le sépulcre du Seigneur ; de ceux qui délivrérent S. Pierre & S. Jean de leurs prisons ; de celui qui frappa Hérode Agrippa, ensorte que ce roi mourut ; de plusieurs démons qui tourmentoient visiblement les hommes, & qui furent chassés par les miracles de J. C. & de ses Apôtres ; du démon qui affligea le saint homme Job en sa personne, & par la perte de ses biens ; de l'esprit malin qui s'empara de Saül ; de la tentation de N. S. dans le désert ; & de plusieurs autres apparitions des bons & des mauvais esprits.

Source des prétendus miracles du Paganisme.

Parmi tous les faits merveilleux racontés par l'histoire profane, & qui y sont traités de miracles, il est aisé de connoître que le plus grand nombre doit son origine à la politique des hommes d'état, à la flatterie des courtisans, aux artifices des prêtres des faux dieux, à la crédulité des historiens, à la superstition des peuples : mais il est aussi très-vraisemblable que les esprits de ténébres, occupés sans cesse à tromper les hommes, & à leur tendre des piéges, ont suscité de tems en tems quelques illusions. S. Thomas observe que les démons ne peuvent opérer de vrais miracles, par lesquels on ne doit entendre que ceux qui surpassent la puis-

S. Thom. Summ. part. 1. quæst. 114. art. 4.

ſance de tout être créé, étant des exceptions des loix générales de la nature ; mais qu'en prenant le terme de miracles dans un ſens plus étendu, comme des opérations qui ſurpaſſent la force & l'intelligence humaine, les démons peuvent faire des miracles. Tout ce que les anciens auteurs ont débité en ce genre, peut être rapporté à ces différentes cauſes. Je me contenterai d'aſſembler ici les plus célébres de ces faits laiſſant au lecteur le choix des conjectures.

Dans une fête de Bacchus, appellée Thya, on mettoit les ſcellés ſur des cruches vuides, qui ſe trouvoient pleines de vin lorſqu'on levoit les ſcellés. Mucianus, perſonnage de poids, & qui avoit été trois fois Conſul, aſſûroit que, dans l'iſle d'Andros, une fontaine (1) du temple de Bacchus ſe convertiſſoit en vin, aux Nones de Janvier, pendant ſept jours que duroit la fête de ce dieu ; mais que ſi ce vin étoit tranſporté hors de la vue du temple, il redevenoit eau. En Elide, on conſacroit à Bacchus trois cruches vuides ; & après avoir bien fermé l'endroit où elles étoient dépoſées, on les trouvoit pleines de vin.

Ariſtot. de mirabilib. Pauſan. Eliac. lib. 2. Huet. Alnet. quæſt. lib. 2. c. 18.

(1) Mucianus Andri è fonte liberi patris, ſtatis diebus ſeptenis ejus dei vinum fluere ; ſi auferatur è conſpectu templi, ſapore in aquam tranſeunte. *Plin. lib. 31. c. 2.*

La lune ſe plaiſoit à être adorée ſous un nom maſculin. Ceux qui lui adreſſoient leur culte comme à une déeſſe, étoient aſſujettis à leurs femmes ; mais ceux qui l'honoroient comme un dieu, étoient les maîtres dans leurs maiſons, & leurs femmes leur étoient ſoumiſes.

Spartian. in Carac.

S. Auguſtin dit qu'il y a de la témérité à nier les démons incubes. Le livre attribué à Hénoc eſt plein du commerce des anges rebelles avec les filles des hommes. La jalouſie d'Aſmodée amoureux de Sara, fut, ſuivant l'opinion vulgaire, la cauſe de la mort de ſes ſept maris. La naiſſance de pluſieurs grands hommes a été attribuée à des démons. Frédegaire rapporte que Mérovée eut pour mere la femme de Clodion, & pour pere un monſtre marin.

S. Aug. de civit. Dei. lib. 15. c. 23.

D. Calm. Comm. ſur le ch. 6. de Tob.

Fredeg. epitom. c. 9.

Théſée, Romulus, Servius Tullius, Alexandre, Platon, Scipion, & pluſieurs autres, ont paſſé pour avoir été engendrés par des divinités. Un ſpectre apparut à la mere d'Apollonius de Thyane pendant ſa groſſeſſe : elle lui demanda, ſans s'effrayer, *de quoi elle accoucheroit : De moi, qui ſuis Protée*, lui répondit le ſpectre. Suivant Tite-Live, la renommée publioit qu'on avoit vu ſouvent un ſerpent dans le lit de la mere de Scipion l'Africain, comme autrefois dans le lit d'Olympias, mére d'Alexandre. Des opinions

Philoſtr. in Apoll. lib. 1. c. 6.

T. Liv. lib. 26.

ſemblables de naiſſances miraculeuſes ont eu cours parmi les Chrétiens; & on croyoit dans les derniers ſiécles, qu'une dame nommée Melluſine, qui étoit entrée dans la maiſon de Luſignan, & dont cette maiſon étoit deſcendue, & pluſieurs autres par alliances, étoit une Nymphe, moitié femme & moitié poiſſon; & que la maiſon de Clèves tiroit ſon origine d'un démon incube.

L'hiſtoire a publié que le roi Habis avoit été nourri miraculeuſement par une biche; Cyrus par une chienne; Semiramis par des colombes; Romulus & Remus par une louve; Midas par des fourmis; Hiéron & Platon par des abeilles; Pythagore par le ſuc diſtillant d'un peuplier; Pelias par une jument; Atalante par une ourſe; Eſculape par une chévre, & que le chien du berger quitta le troupeau pour veiller à la garde de ce divin enfant. On peut appliquer à ces faits (1) les paroles de Tite-Live, qui dit, que de pareilles hiſtoires ne méritent, ni d'être affirmées, ni d'être réfutées; mais qu'il eſt à propos de ne pas ignorer ce qui en a été publié par la renommée.

Autres exemples de récits merveilleux.

Le temple de Delphes étant menacé du pillage par l'armée des Gaulois; la prêtreſſe fit dire aux Grecs: *que le dieu*

(1) Hæc neque affirmare, neque refellere operæ pretium eſt; famâ rerum ſtandum eſt. *Tit. Liv.*

n'abandonneroit point la défense de son temple, & qu'il se chargeroit de ce soin (1) *avec les vierges blanches* : par où Apollon entendoit les neiges qu'il avoit résolu de faire tomber sur les Gaulois. Le terrein qu'ils occupoient, fut agité de violens tremblemens de terre : ils furent effrayés par un tonnere & des éclairs continuels : plusieurs furent frappés de la foudre : on vit paroître en l'air des héros de l'ancien tems qui animoient les Grecs, & combattoient eux mêmes contre les barbares. Les Gaulois furent saisis d'un froid mortel, qui devint encore plus cuisant par la quantité de neiges qui tomba, & au lever du soleil les Grecs en tuérent un grand nombre à coup de flèches, sans qu'ils pussent seulement se défendre.

Justin. lib. 24. Pausan. in Attic. & in Phoc.

Herodot. Uran.

De semblables prodiges garantirent ce temple, lorsqu'il fut en danger d'être détruit par les troupes de Xerxès.

Sous Constantin, le temple de Delphes fut pillé par les Chrétiens. Son dieu tutélaire avoit alors perdu son pouvoir. Julien l'apostat l'ayant rétabli, il a été détruit peu après par le tonnerre, & il n'est resté aucun vestige, ni de la statue d'Apollon, ni de l'entrée de la caverne.

Teucer. de oriac.

Philost. Heroïc. in Neopt.

Les Amazones ayant voulu piller le temple d'Achille, leurs chevaux les ren-

(1) Ἐμοὶ μελήσει ταῦτα ἢ λευκαῖς κόραις.

verſérent par terre, les dévorérent, & ſe précipitérent enſuite dans la mer.

Les commentateurs de l'Alcoran racontent que pour préſerver le temple de la Mecque du pillage, Dieu envoya contre les Ethiopiens de grandes armées d'oiſeaux qui portoient chacun trois pierres, une au bec & une à chaque pié, & que ſur chacune de ces pierres étoit écrit le nom de celui qui devoit en avoir la tête caſſée. *Prideaux, vie de Mahomet.*

Le bâton augural de Romulus fut conſervé miraculeuſement (1) au milieu d'un incendie. Tarquin l'ancien, roi de Rome, voulant éprouver l'augure Nævius, lui demanda *s'il étoit poſſible d'exécuter ce qu'il avoit dans la penſée, au moment qu'il lui faiſoit cette queſtion.* Nævius répondit au roi, *que la volonté des dieux étoit de le rendre poſſible. Il s'agit*, dit Tarquin, *de couper cette roche avec un raſoir.* Nævius prenant un raſoir, ſépara la roche en deux en préſence du roi. Ciceron, fort incrédule ſur ces miracles, traite (2) ce- *Val. Max. lib. 1. c. 4.*

(1) Qui quidem Romuli lituus, cùm ſitus eſſet in curiâ, quæ eſt in palatio, eaque deflagraſſet, inventus eſt integer. *Cic. de invent. lib. 1. Plutarch. in Romul. & in Camill. Val. Max. lib. 5. c. 5.*

(2) Omitte igitur lituum Romuli, quem in maximo incendio negas potuiſſe comburi; omitte cotem Attii Nævii. Nihil debet eſſe in

Cic. de divinat. lib. 2.

lui-ci de fable, & il met au même rang la préſence de Caſtor & de Pollux au combat du lac Rhégille, les entretiens de Numa avec la nymphe Egérie, la durée du figuier ſous lequel Romulus avoit été alaité, & les avertiſſemens de la marche des Gaulois par des voix aëriennes.

Ælian. Variar. lib. 10. c. 31.

Elien parle d'un aſpic ſacré, qui n'attaquoit que les méchans, & ne faiſoit aucun mal aux gens de bien.

S. Iſidor. Orig. lib. 13. c. 13.

S. Iſidore avance que les fontaines minérales de Sardaigne guériſſent les maux d'yeux, mais qu'elles rendent les voleurs aveugles, & découvrent ainſi leurs crimes.

Orig. contr. Celſ. lib. 3.

Abaris, par la vertu de ſa flèche, traverſoit les plus larges riviéres, & les montagnes les plus inacceſſibles, calmoit les tempêtes, & commandoit à toute la nature.

Plutarch. in Pericl.

Périclès, pour encourager ſes troupes au moment du combat, fit ſortir d'un bois ſombre un homme d'une grandeur extraordinaire, élevé ſur un char attelé de chevaux blancs, ayant un manteau de pourpre, de riches brodequins, & une chevelure éclatante, qui appella à haute voix Périclès & lui promit la victoire.

Marius menoit avec lui une femme Scythe, & feignoit qu'il apprenoit d'elle quel devoit être le ſuccès de toutes ſes

philoſophiâ commentitiis fabellis loci. *Cic. de divinat. lib. 2.*

entrepriſes. Sertorius avoit une biche, dreſſée à s'approcher de ſon oreille. Néron portoit une petite ſtatue, voulant perſuader qu'elle lui prédiſoit l'avenir : & le dictateur Sylla avoit toujours ſur lui un petit Apollon, à qui il adreſſoit des priéres en public, comme ſi cette divinité ne pouvoit lui manquer au beſoin. *Val. Max. lib. 1. c. 2.* *Suet. in Ner.* *Plutarch. in Syll.*

Epaminondas ayant fait enlever toutes les armes ſuſpendues dans un temple, perſuada aux Thébains que les divinités de Thébes s'y étoient armées pour combattre avec eux contre leurs ennemis. *Strat. Frontin. lib. 1. c. 11.*

Henri II. s'étant informé du duc d'Albe, *ſur quel fondement on avoit publié que le ſoleil s'étoit arrêté & avoit retardé ſon cours, pour favoriſer la victoire de Charles-Quint au paſſage de l'Elbe* ; ce Seigneur répondit au Roi, *qu'à la vérité c'étoit un bruit généralement répandu ; que pour lui, il étoit alors ſi occupé des choſes qui ſe paſſoient ſur la terre, qu'il n'avoit pas eu le loiſir d'obſerver ce qui arrivoit dans le ciel.*

Pyrrhus guériſſoit les maux de rate, en ſacrifiant un coq blanc, & en preſſant doucement de ſon pié droit ce viſcére des malades couchés ſur le dos. *Plutarch. in Pyrth.*

Veſpaſien étant à Alexandrie, guérit un aveugle en lui mettant de ſa ſalive ſur les yeux ; & il rendit la vigueur à la main d'un paralytique, en marchant deſſus, *Xiphil. lib. 65. Tac. hiſt. lib. 4. Suet. in Veſp. c. 7.*

après que l'aveugle & le paralytique eurent été avertis en ſonge que l'empereur opéreroit en eux ces merveilles. *Ceux qui ont vû l'un & l'autre de ces événemens*, ajoute Tacite, *les racontent* (1) *encore aujourd'hui, quoique le menſonge ne puiſſe plus leur être d'aucune utilité.* Mais ne connoît-on pas le plaiſir que quelques perſonnes trouvent à débiter le merveilleux comme vrai? Pluſieurs autres ſoutiennent par opiniâtreté, ce qu'ils ont avancé par d'autres motifs. Enfin, quoique Veſpaſien fût mort, on pouvoit s'imaginer de faire ſa cour à ſes ſucceſſeurs par ce récit.

Spartian. in Adrian. Une femme vint dire à l'empereur Adrien, *qu'elle avoit été avertie en ſonge de lui repréſenter que puiſqu'il devoit guérir il ſe gardât bien de s'ôter la vie; qu'elle étoit devenue aveugle pour n'avoir pas exécuté aſſez promptement ce qui lui avoit été ordonné en ſonge; qu'elle avoit reçu un ſecond ordre de lui venir dire les mêmes choſes, avec promeſſe qu'elle recouvreroit la vue ſi elle lui baiſoit les genoux.* Cette femme ayant exécuté ſa commiſſion, baiſé les genoux de l'empereur, & lavé ſes yeux avec de l'eau d'un temple, elle vit comme auparavant.

(1) Statim converſa ad uſum manus, ac cæco reluxit dies. Utrumque, qui interſuere, nunc quoque memorant, poſtquam nullum mendacio præmium. *Tac. Hiſt. lib. 4. in fine.*

Un homme né aveugle vint du fond de la Pannonie, & toucha Adrien qui avoit la fiévre : cela fait, cet homme ne fut plus aveugle, & Adrien n'eut plus la fiévre. Spartien a eu la prudence d'ajouter, *que, ſelon le témoignage de Marius Maximus, il n'y avoit eu que feinte dans tout cela.* Nous le devinerions bien, quand même nous ne ſaurions pas ce que Marius Maximus en a dit ; il eſt aiſé de connoître qu'Antonin, fils adoptif d'Adrien, ſe ſervit de cette ruſe pour lui donner quelque eſpérance, & pour chaſſer la mélancolie qui l'opprimoit. *Spart. in Adr. Bayl. Dict. crit. art. Hadrien.*

Numa ayant reçu les principaux citoyens de Rome dans une maiſon pauvrement meublée, il les pria à ſouper pour le ſoir. Lorſqu'ils y revinrent, ils furent fort ſurpris de trouver les meubles les plus magnifiques, la plus riche vaiſſelle, & le plus ſomptueux repas. Ils reconnurent à ces marques le commerce de Numa avec la nymphe Egérie. *Dionyſ. Halic. lib. 2. Plutarch. in Num.*

La huitiéme année du régne de Numa, une maladie contagieuſe ayant ravagé l'Italie, & dépeuplé Rome, un bouclier d'airain tomba du ciel, fit ceſſer la peſte, & fut regardé comme un gage aſſuré de la protection des dieux à l'avenir. De peur qu'il ne fût volé, Numa en fit faire onze autres entiérement ſemblables, & ces douze boucliers, appellés les anciles,

furent donnés en garde aux prêtres Saliens, que Numa institua à cette occasion.

Herodot. Clio. Le bûcher sur lequel Crœsus devoit être livré aux flammes, fut éteint par une pluie miraculeuse, qui tomba dans un tems fort serein.

Val. Max. lib. 1. c. 8. Aurelius Victor rapporte qu'une peste étant survenuë à Rome l'an 350. de sa fondation, les Romains, par le conseil de l'oracle, envoyérent à Epidaure dix députés, dont le principal étoit Q. Ogulnius, pour amener le dieu Esculape à Rome. Ces députés étant arrivés à Epidaure, on vit sortir de son gîte un serpent qui imprimoit plus de vénération que de terreur, & qui passant au travers de la foule, se rendit au vaisseau des Romains, & s'alla placer dans la chambre d'Ogulnius.

S. Aug. lib. 10. de civit. Dei, lib. 16. S. Augustin attribue à l'illusion des démons ce prétendu miracle d'Esculape; mais toute cette histoire paroît s'expliquer plus naturellement par les serpens privés qu'on nourrissoit à Epidaure, & par la fraude des prêtres.

Pausan. in Corinth. Pausanias remarque que les serpens d'Epidaure, qui sont d'une espèce particuliére, & d'une couleur brune, sont fort aisés à apprivoiser, & qu'ils sont consacrés à Esculape. C'est d'un serpent du territoire d'Epidaure, que l'imposteur Alexandre se sert dans Lucien, pour fai-

Lucian. in Pseudoproph

re croire au peuple qu'il a des entretiens avec Eſculape.

Simonide ayant célébré la victoire remportée par Scopas, à l'exercice du pugilat, dans les jeux Panathenaïques, il y mêla des louanges de Caſtor & de Pollux : ce qui ſervit de prétexte à Scopas pour retenir injuſtement la moitié de la récompenſe qu'il avoit promiſe à Simonide, diſant *que c'étoit à ces dieux à lui payer le reſte de la ſomme.* Quelques jours après, ce poëte étant à ſouper chez Scopas, un valet vint l'avertir que deux jeunes hommes couverts de pouſſiére, & fort échauffés, demandoient à lui parler. Dès que Simonide ſe fut levé de table, & eut mis le pié hors de la ſalle, le platfond tomba ſur Scopas & ſur les conviés, & les écraſa tous de ſes ruines. Leurs parens cherchant leurs corps pour leur faire des funérailles, Simonide indiquoit la place où on les trouveroit, en rappellant dans ſa mémoire dans quel ordre chaque convié avoit été aſſis à table ; ce fut l'origine de la mémoire (1) locale, ou artificielle.

Cic. de orat. lib. 2. Phædr. fab. lib. 4. Val. Max. lib. 1. c. 8.

(1) *La mémoire artificielle conſiſte à attacher à certains lieux & à certaines images les choſes & les mots qu'on veut retenir. Cic. de Orator. lib. 2.*

M. Rollin trouve cette méthode plus propre à troubler la mémoire, qu'à l'aider & à la ſoulager. De la man. d'enſeign. &c. tom. 1.

Journ. des sav. Août. 1731.

Darma, fils d'un roi Indien, vint à la Chine environ l'an 519. de l'ére Chrétienne pour y prêcher sa religion, ce qu'il fit en menant une vie des plus austéres, ne se nourrissant que d'herbes, & passant les jours & les nuits dans la contemplation de l'Etre divin, conformément au vœu qu'il avoit fait de ne point dormir. Après ces veilles continuées pendant plusieurs années, le sommeil l'accabla de telle sorte, qu'il y succomba: mais le lendemain matin à son réveil, plein de repentir d'avoir rompu son vœu, & dans la vue de prévenir un pareil inconvénient, il se coupa les paupiéres, comme les instrumens de son crime, & les jetta à terre. Il les trouva le jour suivant métamorphosées en deux de ces arbrisseaux, connus aujourdui sous le nom de thé. Darma en ayant mangé des feuilles, se sentit beaucoup plus gai qu'à l'ordinaire, & plus en état de continuer ses méditations, par la vigueur nouvelle que ces feuilles avoient communiquées à son esprit; il eut soin d'en apprendre les excellentes vertus à ses disciples, & l'usage s'en répandit dans tout le pays.

Lactant. lib. 2. c. 8. Minut. Fel. Tertull. apolog.

Le vaisseau qui apportoit de Pessinunte à Rome la statue de Cibéle, étant engravé, & tous les efforts des matelots ne pouvant le dégager, Claudia le (1) tira à

(1) Gentis ejusdem Claudia fuit, quæ na-

bord avec ſa ceinture. Æmilia veſtale (1) ayant laiſſé éteindre le feu ſacré par ſa négligence, elle le ralluma miraculeuſement après une fervente prière, en jettant ſon voile ſur les charbons éteints. La veſtale Tuccia, pour prouver ſa chaſteté, porta (2) de l'eau dans un crible : Toutes fables inventées par des prêtres corrompus, & reçues par une multitude ſuperſtitieuſe, mais dont pluſieurs auteurs très-graves ont fait mention. Continuons le récit des prétendus miracles du Paganiſme.

vem cum ſacris matris deûm Ideæ cohærentem Tiberino vado extraxit; precata propalam ut ita demum ſequeretur, ſi ſibi pudicitia conſtaret. *Suet. in Tib. c. 2. Mais ſuivant les recits de Tite-Live, d'Ovide & de Ciceron, il n'y eut aucun miracle. La réputation ſuſpecte de Claudia fut ſeulement réparée par la commiſſion honorable qui lui fut donnée de recevoir Cybéle.* Matronæ primores civitatis, inter quas unius Claudiæ Quintiæ inſigne eſt nomen, accepere: cui dubia, ut traditur, ante fama clariorem apud poſteros, tam religioſo miniſterio, pudicitiam fecit. *T. Liv. lib. 29.*

(1) *Les Veſtales étoient au nombre de ſix : leurs engagemens duroient trente ans. Elles paſſoient dix ans dans le noviciat, dix ans dans l'exercice de leurs fonctions, & dix ans à enſeigner les novices.*

(2) Extat Tucciæ Veſtalis inceſtæ precatio, quâ uſa aquam in cribro tulit, anno urbis 609. *Plin. lib. 28. c. 2. Dionyſ. Halic. lib. 2. Val. Max. lib. 8. c. 1.*

Herodot. Euterp. Diod. Sic. lib. 1. *Plin. lib.* 36. *c.* 1.

Le ſucceſſeur de Séſoſtris, nommé Phéron par Hérodote, Séſoſtris II. par Diodore, & Nuncoréus par Pline, lança une flèche dans les flots du Nil, pour punir ce fleuve d'avoir trop inondé l'Egypte, ſes flots s'étant débordés plus qu'à l'ordinaire. Le dieu ne ſe trouva pas d'humeur à ſouffrir la correction; le roi d'Egypte devint auſſitôt aveugle, & demeura dix ans en cet état. Il lui vint enfin un oracle de la ville de Butis, qui lui marqua qu'il recouvreroit la vue en ſe lavant les yeux avec l'urine d'une femme qui n'eût jamais connu d'autre homme que ſon mari. Dabord il fit l'eſſai ſur l'urine de la reine ſa femme; mais cela ne lui réuſſit pas : enſuite il uſa de celle de pluſieurs autres femmes avec auſſi peu de ſuccès. Enfin en ayant trouvé une qui le guérit (c'étoit la femme d'un Jardinier), il fit enfermer toutes les autres dans une ville, & y fit mettre le feu, qui les brûla.

Les Crocodiles, par reſpect pour la déeſſe Iſis, qui s'étoit ſervie autrefois d'une barque faite de l'écorce de la plante appellée Papyrus, ne faiſoient aucun mal à ceux qui navigeoient ſur le Nil dans des barques faites de cette plante. Les Crocodiles ne faiſoient non plus (1) au-

(1) Mirumque neminem per eos (ſeptem dies) à crocodilis attingi; octavo, poſt horam diei ſextam, redire belluæ feritatem. *Plin. lib.* 8. *c.* 46. *Solin. c.* 32.

cun mal pendant les ſept jours que duroit la fête du dieu Apis.

Ce dieu, ou le bœuf (1) Apis, devoit être noir par tout le corps, & avoir une marque blanche ſur le front. Il devoit avoir ſur le dos la figure d'une aigle, & ſur la langue celle d'un eſcarbot. La geniſſe qui l'avoit porté, devoit l'avoir (2) conçu d'un coup de tonnerre. Saint Auguſtin a penſé que les démons préſentant aux vaches, dans le temps de leur conception, les marques expliquées ci deſſus, elles s'imprimoient ſur les veaux. M. l'abbé Banier eſt plus porté à croire que les prêtres imprimoient ces marques à quelques jeunes veaux qu'ils faiſoient élever ſecretement. Le jour de la fête d'Oſiris, les prêtres conduiſoient le bœuf Apis ſur le bord du Nil, où ils le noyoient avec cérémonie. Alors le deuil d'Oſiris, repréſenté par le bœuf Apis, duroit juſqu'à ce qu'on eût fait paroître un autre bœuf ſemblable: ce que les prêtres faiſoient quelquefois attendre long-temps, pour mieux cacher leur ſupercherie. Xénophane ſe mocquoit du deuil des Egyp-

Explic. hiſt. des fabl. t. 1. entret. 6.

(1) *Le Bœuf Apis étoit adoré à Memphis; & le bœuf ſacré, qui étoit nourri & qui avoit ſon culte à Héliopolis, ſe nommoit Mnévis. Strab. lib. 17. Marsham. Sæculo 4.*

(2) Apis cœleſti igne conceptus. *Pomp. Mel. lib. 1. c. 9. Ælian. lib. 11. de animalib. c. 10.*

Plutarch. in Amator. tiens pendant la fête d'Oſiris. *Si vous regardez Oſiris comme un dieu*, leur diſoit-il, *vous ne devez pas le pleurer ; ſi vous le regardez* (1) *comme un homme, pourquoi l'adorez-vous* ? Cet Oſiris n'avoit été guère fin pour un dieu. A ſon retour de l'expédition des Indes, ſon frére Typhon, après un repas, propoſa de ſe meſurer dans un coffre qu'il avoit préparé. Le ſimple Oſiris ſe coucha dans le coffre, & Typhon l'y ayant enfermé, le jetta dans la riviére.

Plutarq. d'Iſ. & d'Oſir.

Herodot. Thal. Cambyſe perça la cuiſſe du dieu Apis d'un coup d'épée & le tua, s'étant imaginé que la joie que les peuples d'Egypte témoignoient de ce que ce dieu étoit retrouvé, étoit cauſée par quelque échec que ſes troupes avoient reçu. Lorſque Cambyſe monta à cheval pour retourner en Perſe, ſon épée étant tombée du fourreau, lui fit à la cuiſſe une bleſſure dont il mourut. Les Egyptiens regarderent cet accident ſi marqué, comme une vengeance de Dieu ; en quoi ils ne ſe tromperent peutêtre pas : car comme il arrive rarement, dit Prideaux, que dans les injures qui ſont faites à une maniére de culte, quelque erroné qu'il puiſſe être, la religion en général n'en reçoive quelque atteinte ; il y a auſſi dans l'hiſtoire un

Prid. hiſt. des Juifs, part. 1. liv. 3.

(1) Et quem tu plangens hominem teſtaris Oſirin. *Lucan. lib.* 8.

grand nombre d'exemples de punitions ſignalées, que Dieu a faites de la profanation de la religion, dans les temps les plus corrompus, & ſous l'idolatrie la plus groſſiére des Gentils.

Un dieu d'Egypte remporta la victoire ſur celui de Chaldée : voici de quelle maniére le fait eſt raconté dans l'hiſtoire eccléſiaſtique de Rufin. Les Chaldéens, qui adoroient le feu, portérent leur dieu dans pluſieurs pays, pour éprouver ſa puiſſance ſur les autres divinités. Toutes diſparoiſſoient devant la redoutable idole : les Simulacres de bois, ceux-même d'or & d'argent, cédoient à la force du dieu de Chaldée, dont le culte s'établiſſoit partout. Mais le prêtre de Canope s'aviſa d'un ſtratagême, qui rendit le dieu qu'il ſervoit, ſupérieur à celui des Chaldéens. Comme les cruches dans leſquelles les Egyptiens faiſoient purifier l'eau du Nil, étoient percées de toutes parts, de petits trous imperceptibles, il en prit une, & boucha avec de la cire tous ces petits trous, la peignit de différentes couleurs, & l'ayant remplie d'eau, il ajuſta à l'ouverture la tête d'une idole. Les Chaldéens, ayant à leur ordinaire défié les dieux d'Egypte, allumérent du feu autour de ce vaſe, dont la cire ayant été fondue, l'eau en ſortit, & ayant éteint

Rufin. lib. 2. hiſt. eccl. c. 26.

le feu, Canope fut vainqueur du dieu de Chaldée.

Ælian. lib. 13. Variar. c. 3.

Xerxès ouvrit le tombeau de Belus; il y trouva les restes d'un cadavre nageant dans de l'huile; il s'en falloit de la hauteur d'une palme, que l'huile ne remplît l'urne : il étoit écrit sur une colomne à côté, que celui qui ouvriroit le tombeau, & qui ne rempliroit pas l'urne d'huile, s'en trouveroit mal. Xerxès y fit verser de l'huile à plusieurs repriſes; mais il ne put jamais venir à bout de la remplir. Ce signe de la colère des dieux lui causa beaucoup de frayeur & de tristesse, & peu après il essuya de grandes calamités.

L'envoyé des Latins, qui avoit parlé avec mépris de Jupiter Capitolin, mourut subitement : sur quoi Tite-Live dit (1), que ces choses peuvent être ou véritables, ou inventées pour inspirer la crainte des dieux.

S. Hieron. apol. 2. cont. Ruf. Flor. lib. 3. c. 19.

Le faux messie Barcochébas jettoit des flammes par la bouche. Eunus, esclave d'un Sicilien, avoit pratiqué la même ruse pour exciter à la révolte les esclaves, à la tête desquels il fit la guerre à la république Romaine. Il se donnoit les apparences d'un homme inspiré des dieux, par les agitations du corps, & les con-

(1) Nam & vera esse, & aptè ad repræsentandam iram deûm ficta possunt. *Tit. Liv. lib.* 8.

torſions du viſage ; il ſe mettoit dans la bouche une noix qu'il avoit vuidée, & percée aux deux extrémités, & où il avoit mis du ſoufre & des étoupes enflammées ; ainſi à chacune de ſes paroles, on voyoit ſortir du feu d'entre ſes lèvres.

Les pyramides d'Egypte ne rendoient aucune ombre. Cette opinion cependant ne devoit pas être bien établie, puiſque Thalès étoit célébre pour avoir meſuré la hauteur des pyramides par leur ombre. La vérité eſt que les pyramides ne rendoient que peu d'ombre à Midi, pendant que le ſoleil étoit preſque au Zénith, dans le tropique du cancer : & ce qui n'étoit vrai que de quelques heures, & ſeulement dans quelques ſaiſons, a fait regarder comme un phénomène miraculeux l'excluſion de tout ombre.

Lucian. in Toxar. Auſon. Idyll. 10. v. 313. Plin. lib. 36. c. 12. Plutarch. in conviv. 7. ſapient.

Théopompe a écrit que ceux qui entroient, malgré les défenſes, dans le temple de Jupiter en Arcadie, étoient punis d'un châtiment ſingulier ; ſavoir que leurs corps ne rendoient plus d'ombre.

Theopomp. ap. Polyb. lib. 16.

Sur le Lycée, montagne d'Arcadie, il y avoit une place conſacrée à Jupiter, laquelle devoit être inacceſſible aux hommes ; celui qui entroit dans cette enceinte, mouroit dans l'année. Les corps expoſés aux rayons du ſoleil, n'y faiſoient point d'ombre. Pline fait mention d'un autel de Venus à Paphos, & d'un lieu

Pauſan. in Arcad. Plin. lib. 2. c. 95. fac. hiſt. lib. 2.

de la Troade consacré à Minerve, tous deux découverts, & sur lesquels il ne pleuvoit jamais. Tacite confirme le premier de ces prodiges.

Polyb. lib. 16. Polybe atteste que le bruit commun étoit qu'il ne tomboit jamais de pluie ni de neige sur la statue de Diane, ni sur celle de Vesta, dans la ville de Jasse en Asie, quoique ces statues fussent exposées à l'air. Il témoigne, au même endroit, beaucoup de mépris pour ces impostures.

Sur l'Autel de Junon Lacinia, la (1) cendre restoit immobile, malgré le souffle des vents.

Les mouches ni les chiens (2) n'entroient point dans le Temple d'Hercule à Rome. Solin dit fort sérieusement que ce témoignage authentique de la majesté d'Hercule, & qui se manifestoit encore de son temps, étoit l'effet, à l'égard des mouches, d'une priére qu'Hercule avoit faite anciennement au dieu Myiagre (qui signifie en grec, chasse-mouches); & à l'égard des chiens, qu'ils étoient éloignés par l'odeur de la massue d'Hercule.

Pausan. Eliac. 1.

(1) In Laciniæ Junonis arâ, sub dio sitâ, cinerem immobilem esse, perflantibus undique procellis. *Plin. lib. 2. c. 107.*

(2) Romæ in ædem Herculis in foro boario, nec muscæ, nec canes intrant. *Plin. lib. 10. c. 29.*

Les

Les Cyréniens faiſoient des ſacrifices (1) au dieu Achor pour être délivrés des mouches, & elles mouroient auſſitôt après ces ſacrifices. Elien & Pline atteſtent auſſi que toutes les mouches paſſoient au-delà du fleuve Alphée & s'éloignoient pendant les jeux Olympiques, quoiqu'alors le ſang répandu dans les ſacrifices, & l'odeur des viandes qui étoient conſumées par le grand nombre de peuples aſſemblés, fuſſent fort propres à les attirer.

Ælian. lib. 5. de animal. lib. c. 17. Plin. lib. 29. c. 1.

Les oiſeaux n'entroient point dans le temple d'Achille, près du Boryſthéne. Il y avoit une place dans l'Arcadie, qui étoit un aſyle aux bêtes pourſuivies par d'autres animaux. Le loup, l'épervier, ou les chiens, pourſuivant leurs proies, étoient obligés de s'y arrêter. Ce lieu étoit autrefois un temple du dieu Pan: un bois conſacré à Appollon avoit la même vertu.

Alex. genial. dier. lib. 2. c. 14. Cœl. Rhod. lib. 23. c. 30. Ælian. lib. 11. de animalib. c. 6. & 7.

L'interprete de Lycophon rapporte que les corneilles n'oſoient approcher du temple de Minerve; & ſi l'on ajoute foi à Cœlius Rhodiginus, on ne voyoit aucune mouche dans le lieu où l'on célébroit les jeux Olympiques.

Cœl. Rhodig. lib. 23. c. 30.

Les Perdrix de l'Attique (2) ne paſſoient

(1) Quæ protinus intereunt, poſtquam litatum eſt illi deo. *Plin. lib.* 10. *c.* 29.

(2) Perdices non tranſvolant Bœotiæ fines in Atticâ, nec ulla avis in Ponto inſulâ, quâ ſe-

point les limites qui séparoient ce pays de la Bœotie, & aucun oiseau ne voloit au-dessus du temple d'Achille, qui étoit dans l'isle de Pont, où ce Héros avoit sa sépulture.

Pausan. in Lacon. La prêtresse de Diane, qui portoit cette divinité en procession dans Lacédémone, assuroit qu'elle la sentoit s'appesantir extraordinairement, si l'on épargnoit les jeunes garçons qui devoient être fouettés en son honneur.

L'isle de Délos parut tout d'un coup sur la mer pour favoriser les couches de Latone, & elle cessa de flotter après qu'Apollon & Diane y furent nés. Les Egyptiens publioient au contraire, que l'isle de Chemmis étoit devenue flottante après que Latone y eut caché Appollon & Diane.

Herodot. Euterp.

Diod. Sic. lib. 1. Pausan. in Phoc. Les Amphictyons ayant condamné les peuples de la Phocide à une grosse amende, pour avoir ravagé la campagne de Cirrha, qui étoit consacrée à Appollon; & ces peuples ne pouvant la payer, tout leur pays alloit être adjugé à ce dieu. Un des principaux habitans de la Phocide, nommé Philoméle, se mit à la tête des Phocéens, s'empara du trésor de Delphes, & commença une guerre appellée *la guerre sacrée*, qui dura dix ans, depuis

pultus est Achilles, sacratam ei ædem. *Plin. lib. 10. c. 29.*

la derniére année de la 105. olympiade, juſqu'à la premiére de la 108. De tous ces ſacriléges, il n'y en eut preſque point qui ne mourût d'une mort violente. Les généraux des Phocéens périrent d'une maniére funeſte. Leurs femmes, qui avoient mis ſur elles les ornemens que leurs maris avoient pillés dans le temple, moururent malheureuſement.

A la priſe de Milet par Alexandre, les ſoldats qui entrérent dans le temple de Cérès, furent aveuglés par une flamme qui garantit le temple du pillage. *Val. Max. lib. 1. c. 1.*

Les troupes d'Auguſte ayant pillé le temple de Diane Anaitide, on diſoit que celui qui avoit mis le premier la main ſur la ſtatue de la déeſſe, avoit perdu la vue ſubitement, & étoit devenu paralytique. Un vieil officier recevant (1) l'Empereur chez lui à Boulogne, avoua qu'il avoit fait le coup, & que non-ſeulement il s'étoit bien porté depuis; mais que c'étoit une des cuiſſes de la déeſſe, qui défrayoit ce jour là Auguſte & ſa ſuite, & que ce butin l'avoit mis à ſon aiſe pour le reſte de ſes jours. Lorſque Corbulon fit brûler la ville d'Artaxata, elle fut couverte tout d'un coup d'un nuage épais, d'où partoit un grand nombre d'éclairs, *Tac. annal. lib. 13.*

(1) Scitumque narrant dictum unius veteranorum Bononiæ, hoſpitali Divi Auguſti cœnâ, &c. *Pline lib. 33. c. 4.*

au lieu que le ſoleil luiſoit & que le temps étoit fort ſerein juſqu'à l'enceinte des murailles.

S. Aug. lib. 18. de civit. Dei, c. 16. Les compagnons de Dioméde ayant été changés en oiſeaux ſemblables à des poules d'eau, on les voyoit (1) effrayer les barbares de leurs cris, & carreſſer les Grecs. Elien parle auſſi de chiens, qui careſſoient les Grecs & menaçoient les barbares : ce qui venoit peutêtre de la différence des habillemens. Ne voyons-nous pas, tous les jours, que nos chiens careſſent ceux qui ſont bien vêtus, & mordent ceux qui ont des habits déchirés ?

Ælian. lib. 11. de animalib. c. 5.

Dionyſ. Halic. lib. 1. Val. Max. lib. 5. c. 5. Les dieux du Lavinium ayant été tranſportés à Albe, ils retournérent d'eux-mêmes, juſqu'à deux fois, dans leur ancien temple, où ils furent retrouvés au grand étonnement des deux peuples : car les portes des temples avoient été fermées, & l'on n'apperçut aucune ouverture à leurs murailles ni à leurs toits. Le Jupiter Terminalis ne put être remué de ſa place lors de la conſtruction du Capitole. Au contraire, la ſtatue de Junon étant ſur le point d'être tranſportée de Veïes à

Mem. de l'Acad. des bell. Lett. t. 4. p. 411.

(1) Advenas barbaros clangore infeſtant, Græcis tantùm adulantur miro diſcrimine, velut generi Diomedis hoc tribuentes. *Plin. lib. 10. c. 44. Ariſtot. de mirabil. auſcult. S. Iſidor. lib. 12. Orig. c. 7. Solin. c. 2. Ovid. Metam. lib. 14.*

Rome, & quelqu'un lui ayant demandé, *ou* (1) *par raillerie*, dit Tite-Live, *ou par inſpiration*, ſi ce voyage lui étoit agréable, elle fit ſigne qu'oui. On ajoute même à cette fable (car c'eſt ainſi que Tite-Live l'appelle), que la déeſſe avoit donné ſon conſentement de vive voix. Il paſſa au moins pour conſtant que cette ſtatue devint très-légere, & très-facile à tranſporter. Les ſorts de Préneſte ne ſe trouverent point dans le coffre où Tibére les avoit fait enfermer pour les tranſporter à Rome, & ils ſe trouverent dans ce même coffre rapporté à Préneſte. Les fortunes d'Antium ſe remuoient d'elles-mêmes pour répondre à ceux qui les conſultoient.

Suet. in Tib. c. 63. Macrob. Saturn. lib. 1. c. 2.

Il paroît que ces hiſtoires ne doivent pas être entiérement rejettées, & qu'elles ne ſont pas deſtituées de cette vraiſemblance, puiſque ſuivant la doctrine des premiers Chrétiens, les (2) démons habitoient ſouvent dans les ſtatues des fauſſes divinités, & dans les autres objets de ce culte idolâtre.

Apollonius rencontra le convoi d'une

(1) Cum quidam, ſeu ſpiritu divino tactus, ſeu juvenili joco; Viſne Romam ire, Juno? annuiſſe cæteri deam conclamaverunt... *T. Liv. lib. 5.*

(2) Iſti impuri ſpiritus, ſub ſtatuis & imaginibus conſecratis deliteſcunt. *Minut. Felix. Octav.*

Philoſtr. in Apoll. lib. 4. c. 16. Fleuri, hiſt. eccleſ. t. 1. p. 215.

jeune fille : elle étoit de famille conſulaire ; on la portoit au bucher ſur un lit, le viſage découvert ſuivant la coutume. Cette fille avoit été à la veille de ſe marier. Son fiancé ſuivoit en ſe lamentant. *Arrêtez*, dit Apollonius, *je ferai ceſſer vos larmes.* Il demanda le nom de la fille, & dit tout bas quelques paroles : enſuite il toucha cette fille, alors elle s'éveilla, & retourna à la maiſon de ſon pere. Les parens offrirent à Apollonius une groſſe ſommes d'argent ; mais il dit *qu'il la donnoit en dot à la fille.* Ceux mêmes qui étoient préſens, n'oſoient aſſurer qu'elle fût morte ; il ſortoit encore quelque vapeur de ſon viſage, & il tomba de la roſée qui put bien la faire revenir de ſa pâmoiſon. C'eſt ainſi que les propres admirateurs d'Apollonius contoient ce prétendu miracle.

S. Juſtin. quæſt. 24.

S. Juſtin dit qu'Apollonius connoiſſant les forces de la nature, & l'union ou la contrariété des choſes naturelles, a fait des prodiges ſurprenans par le moyen de cette ſcience, & non par aucune vertu divine : que c'eſt pourquoi il avoit beſoin d'employer quelque matiére convenable pour opérer ſes preſtiges.

Philoſtr. in Apoll. lib. 3. c. 12.

Philoſtrate a raconté pluſieurs autres miracles d'Apollonius ; comme d'avoir rendu à un borgne l'œil qu'il avoit perdu, & à un paralytique l'uſage de ſa main ;

Lib. 4. c. 3.

d'avoir montré aux Ephéſiens un démon,

qui cauſoit la peſte dans leur ville ſous la figure d'un gueux, qu'il fit pourſuivre à coups de pierre ; d'avoir été ſalué par un arbre ; d'avoir diſparu de l'endroit où il étoit accuſé, & où ſon procès s'inſtruiſoit. *Lib. 6. c. 5. Lib. 8. c. 5. Lib. 4. c. 14. & 15.*

Apollonius vint à Rome pendant que Néron faiſoit la guerre à la philoſophie. Cet Empereur avoit fait mettre Muſonius aux fers. La plupart des diſciples d'Apollonius l'abandonnerent : pour lui, il ne changea point de deſſein, *pour montrer*, diſoit-il, *qu'un vrai philoſophe ne craint rien.* Tigellin l'accuſa d'avoir manqué de reſpect à l'empereur ; mais quand il voulut lire le libelle d'accuſation, le papier ſe trouva tout blanc. Tigellin entretint en ſecret Apollonius, qui nia qu'il fût devin, & il parla du reſte avec tant de fermeté qu'il fut renvoyé libre. *Fleuri. hiſt. eccleſ. t. 1.*

Lactance témoigne l'opinion qui étoit répandue de ſon tems, que Domitien ayant fait amener Apollonius en ſa préſence pour le faire punir, ce magicien diſparut tout d'un coup. *Inſtit. lib. 5.*

Apollonius vit un jour un oiſeau, qui voloit vers une troupe d'autres oiſeaux perchés dans un bois, & qui crioit comme s'il eût apporté quelque nouvelle. Alors ils commencerent tous enſemble à crier, & s'envolerent avec lui. Apollonius s'arrêta & dit : *Un garçon qui portoit du blé a fait un faux pas, & en a répandu une* *Fleuri hiſt. eccleſ. t. 1. p. 120.*

partie dans une telle rue. Cet oiseau s'y est trouvé, & est venu avertir les autres de cette bonne fortune. On crut ainsi, qu'il entendoit le langage des oiseaux ; mais il est aisé de juger qu'il avoit remarqué en passant ce blé répandu, & qu'il avoit inventé tout le reste. Le cardinal Bennon & du Plessis Mornai ont renouvellé cette histoire pour l'attribuer au Pape Grégoire VII.

Suet. in Domit. c. 16. Philostr. in Apoll. lib. 8. c. 10. Philostr. lil. 7. c. 16.

Apollonius étant à Ephése & parlant au peuple, il s'écria tout d'un coup : *Frappe le tyran, frappe :* & dit ensuite que Domitien venoit d'être assassiné à Rome, ce qui se trouva véritable. Apollonius ayant les fers aux piés, tira ses jambes des chaînes en présence de Damis, & les y remit ensuite.

S. Justin. quæst. 4.

S. Justin paroît persuadé de la magie d'Apollonius, lorsqu'il dit que les ouvrages de cet imposteur ont résisté à la violence de la mer, à la force des vents, & aux assauts des rats & des bêtes sauvages.

Jean-François Pic, comte de la Mirandole, rapporte aussi les miracles d'Apollonius à la magie ; Eusébe prend un meilleur parti, de les nier totalement. Philostrate les a écrits pour faire sa cour à l'impératrice Julie, femme de Septime Sévére, comme on écrit les romans pour l'amusement des princes & des princesses. Il se servit des mémoires de Damis, compagnon d'Apollonius ; & ce Damis mea-

toit avec tant d'effronterie, qu'il disoit qu'il avoit vû les chaînes avec lesquelles Prométhée fut lié sur le mont Caucase, & qu'elles y étoient encore cramponnées dans les pierres quand il y passa.

Philostrate eut un autre dessein en écrivant la vie d'Apollonius de Thyane, & ce dessein étoit d'opposer cette vie fabuleuse (1) à la vie miraculeuse de Jesus-Christ. On voit dans S. Jerôme, que Porphyre (2) objectoit aux Chrétiens les miracles d'Apollonius & d'Apulée. Eunapius, sous l'empire de Théodose, forgea plusieurs miracles à sa fantaisie, qu'il attribua à Plotin, à Sosipatre, à Maxime, à Porphyre, à Jamblique, & autres Platoniciens, pour les comparer à ceux que les païens voyoient opérer très-fréquemment par les Martyrs & par les autres Chrétiens de la primitive Eglise. Vopiscus entreprit la même chose à l'imitation d'Eunapius; & un semblable ouvrage d'Hiéroclès est fort connu par les réfutations que Lactance & Eusèbe en ont faites.

Faux miracles opposés aux véritables.

(1) Apollonium suum nobis & Apuleïum alioſque magicæ artis homines in medium proferunt, quorum majora contendunt extitisse miracula. *S. Aug. epist. 6. Edit. Bened.*

(2) Non est grande facere signa; nam facere signa in Ægypto magi contra Mosem; fecit Apollonius, fecit & Apuleius. *Porphyr. ap. S. Hieronym. in psalm. 81.*

De tout temps la malice des démons (1) s'eſt efforcée pour ſéduire les hommes, de contrefaire les merveilles du Tout-puiſſant. Servius témoigne, que parmi (2) les anciens on n'allumoit pas le feu des ſacrifices ; mais que la victime étant ſur l'autel, les aſſiſtans faiſoient deſcendre le feu du ciel par leurs priéres. Plutarque rapporte que Paul Emyle ſacrifiant dans la ville d'Amphipolis, le bois & la victime furent embraſés par un feu céleſte.

Plutarch. in Paul. Æmyl

Pauſanias & Appien ont parlé de ces mêmes ſacrifices, dans leſquels le feu s'allumoit de lui-même. Pauſanias aſſure qu'il en a été témoin. Tacite (3) atteſte un pareil prodige de l'île de Paphos.

Pauſan. in Attic. & in Eliac. 1. Appian. in Syriac.

Les prêtres de Vulcain à Agrigente en Sicile, ne mettoient ſur l'autel, ſuivant le récit de Solin, que du bois verd & humide, & faiſoient leurs priéres. Si le ſacrifice étoit agréable à la divinité, le feu s'allumoit de lui-même.

(1) Hic quoque ſtudium diaboli recognoſcimus, res Dei æmulantis. *Tertull. de bapt. Id. de coron. milit. S. Juſtin. apolog. 2. & alibi.*

(2) Apud Majores, aræ non incendebantur, ſed ignem divinum precibus eliciebant, qui incendebat altaria. *Serv. in lib. 12. Æneïd. v. 197.*

(3) Igne puro altaria adolentur, nec ullis imbribus, quamquam in aperto, madeſcunt. *Tac. hiſt. lib. 2.*

Horace, (1) dans la satyre où il décrit le voyage de Brindes, raille les prêtres d'Egnatia, qui vouloient persuader que dans leur temple l'encens brûloit sur l'autel, sans qu'il y mît le feu.

Le grand autel de Vénus Erycine étoit couvert d'une flamme perpétuelle, qui s'y entretenoit d'elle-même sans alimens, si l'on en croit Elien, qui ajoute que cet autel, en même-tems, étoit humecté d'une herbe toujours fraîche & verte; que les victimes se détachoient des troupeaux, & approchoient de cet autel pour y être sacrifiées. *Ælian. lib. 10. de animalib. c. 50.*

On dit dans Ctésias, que Crœsus renfermé dans un temple par ordre de Cyrus, fut mis en liberté par une puissance inconnue, quoique les portes du temple restassent fermées. *Ctes. in Persic. ap. Phot. bibl. cod. 72.*

Dans l'histoire rapportée par Hérodote, d'une multitude prodigieuse de rats qui rongerent les cordes des arcs, & les courroies des boucliers, dans le camp de Sennachérib, en sorte que les Assyriens s'enfuirent en désordre, & leverent le siége de Péluse; on découvre aisément que c'est une altération du miracle rap- *Herodot. Euterp.*

(1). . . . . dehinc Gnatia, Nymphis
Iratis extructa, dedit risusque, jocosque;
Dum flammâ sine, thura liquescere limine sacro,
Persuadere cupit. *Hor. lib. 1. sat. 5.*

Reg. lib. 4. c. 17. porté dans la ſainte écriture, où il eſt dit qu'en une nuit l'ange exterminateur tua par le fer & le feu cent-quatre-vingt-cinq mille hommes dans le camp du même Sennachérib, qui aſſiégeoit Jéruſalem. Hérodote ajoute, que, pour monument de cette délivrance miraculeuſe, on voyoit dans le temple de Vulcain une ſtatue de Séthon, roi d'Egypte, & prêtre de Vulcain, & que ce roi étoit repréſenté tenant un rat à la main, avec cette inſcription: *Qui que tu ſois, qui me regardes, apprends à craindre les dieux.*

Herodot. Clio. Reg. lib. 1. c. 5. Strab. lib. 14. Suivant le même auteur, les Scythes ayant pillé le temple de Vénus à Aſcalon, furent punis par les mêmes maux, que l'Arche porta chez les Philiſtins.

Plutarch. in Alex. Joſeph. antiq. lib. 2. in fin Arrian. lib. 1. Appian. de bell. civil. lib. 2. Plutarch. in Scip. T. Liv. Lib. 26. Alexandre profita du reflux de la mer de Pamphylie, pour faire paſſer ſon armée. Il n'y eut rien dans cette action que de fort naturel, ainſi qu'il le reconnut lui-même dans une lettre citée par Plutarque; cependant les poëtes, & même les hiſtoriens ont parlé de ce paſſage, comme d'une faveur particuliére de Jupiter. Le premier des Scipions, qui porta le ſurnom d'Africain, profitant auſſi du tems du reflux, pendant le ſiége de la nouvelle Carthage, dit à ſes ſoldats: *Voilà le dieu Neptune lui-même, qui vous ouvre ſon ſein, & qui vous trace un chemin pour vous conduire à la victoire.*

Les Païens ont donné pour des événemens miraculeux, les éclipſes naturelles qui ſont arrivées a la mort d'Auguſte, & à celle de Nerva. *Dio, lib. 56. Euſeb. chron. Aurel. Vict. in Nerv.*

Plutarque raconte que le voile où l'on voyoit en broderie les images d'Antigonus & de Demetrius, avec celles de Jupiter & de Minerve, ſe déchira de lui-même, comme ſi les dieux euſſent été indignés de cette flatterie des Athéniens. *Plutarch. in Demetr. Grot. in Matth. c. 27.*

On trouve dans les auteurs profanes les récits de pluſieurs réſurrections. L'antiquité crédule a publié qu'Eſculape & Ariſtée furent vus de pluſieurs perſonnes après leur mort. Hérodote rapporte qu'en conſéquence des apparitions d'Ariſtée, Apollon ordonna aux Métapontins de le mettre au nombre des dieux. *Orig. contr. Celſ. lib. 3. Herodot. Melpom. Val. Max. lib. 1. c. 8.*

Platon & S. Clément d'Alexandrie ont écrit qu'Er Arminius paſſoit pour être reſſuſcité douze jours après que ſon corps avoit été porté au bûcher. On a attribué à Eſculape pluſieurs miracles, entr'autres d'avoir rendu la vie à Hippolyte, fils de Théſée; à Capanée, tué à l'aſſaut de Thébes; à Glaucus, fils de Minos; & à Admète, roi de Phére en Theſſalie. Elien atteſte qu'Eſculape rejoignit la tête d'une femme à ſon cadavre, & qu'il lui rendit la vie & a ſanté. *Elian. de animal. lib. 9. c. 33.*

Pline a rapporté la réſurrection de Gabienus. S. Clément & Hégéſippe ſont *Lib. 7. c. 52.*

Phleg. de mirab. c. 1. le Loyer. des Spectres.

mention de pluſieurs réſurrections opérées par Simon le magicien. Quelques auteurs ont écrit qu'une fille, nommée Philinion, revint pluſieurs fois après ſa mort trouver ſon amant, juſqu'à ce qu'elle fût ſurpriſe avec lui; qu'un ſoldat Syrien de l'armée d'Antiochus, après avoir été tué aux Termopyles, parut en plein jour dans le camp des Romains, où il parla à pluſieurs perſonnes; que Theſpeſius tombé d'un toit, reſſuſcita le troiſiéme jour après qu'il fut mort de ſa chute.

Phleg. de mirab. c. 3.

Plutarch. de ſerâ numinis vindictâ.

Plutarch. ap. Euſeb. lib. 11. præp c. 18. & ap. Huet. lib. 2. quæſt. Alnet c. 19.

Plutarque fait un autre conte fort extraordinaire; qu'Enarque étant mort reſſuſcita peu après; qu'il aſſura depuis, qu'il étoit véritablement mort; que les démons qui emmenoient ſon ame reçurent une réprimande fort ſeche de leur commandant, qui leur dit qu'ils s'étoient mal acquittés de leur commiſſion, & qu'ils allaſſent chercher Nicandas, lequel effectivement fut ſaiſi de la fiévre, & mourut dans la journée; qu'Enarque, pour confirmer ce qu'il diſoit, prédit à Plutarque qu'une maladie dont Plutarque étoit attaqué aſſez dangereuſement, ſeroit bientôt guérie; ce qui arriva.

Apul. Florid. lib. 2.

Diog. Laërt. in Emped.

Si l'on en croit Apulée, Aſclépiade rencontrant un convoi, rendit la vie au corps que l'on portoit au bûcher. Héraclide rapporte qu'Empédocle reſſuſcita une femme.

Le pere Delrio obſerve que ces prétendues réſurrections ſont des illuſions des démons, qui ſubſtituent des corps aëriens à la place des défunts, ou qui ſe ſervent des cadavres-mêmes, qu'ils font paroître animés pendant quelque tems. Ces ennemis du genre humain, ſuivant Lactance, s'inſinuent dans les corps vivans, pour troubler les eſprits, cauſer des maladies, exciter des ſonges. De là viennent les poſſeſſions, dont les évangiles contiennent pluſieurs exemples. Il y a ſouvent beaucoup d'impoſtures dans ces prétendues poſſeſſions.

Diſquiſ. mag. lib. 2. quæſt. 29. Sect. 2.

Lactant. lib. 2. inſtit. c. 14.

Celle de Marthe Broſſier, fille d'un tiſſerand de Romorantin, fit grand bruit. Charles Miron, évêque d'Orléans, découvrit la fraude, en lui faiſant boire de l'eau benite comme de l'eau commune; en lui faiſant préſenter une clef enveloppée d'un taffetas rouge, à la vue de laquelle Marthe Broſſier fit la forcenée, comme ſi c'eût été un morceau de la vraie croix; & en récitant des vers de Virgile, que le démon de Marthe Broſſier prit pour les mots deſtinés aux exorciſmes. Henri de Gondi cardinal, évêque de Paris, la fit examiner par cinq médecins de la faculté. Trois furent d'avis qu'il y avoit beaucoup d'impoſture, & un peu de maladie: un quatriéme dit qu'il étoit à propos d'attendre trois mois pour ſe

Impoſtures de pluſieurs feintes poſſeſſions.

Invent. de Serres, ann. 1599. Thuan lib. 123. Mézer ſur Henri IV.

déterminer : un cinquiéme trouva en elle les véritables marques de la poſſeſſion. Le Parlement prit connoiſſance de l'affaire, & nomma onze médecins, qui rapportérent unanimement qu'il n'y avoit rien de démoniaque en cette affaire. Cette fille fut renvoyée à Romorantin, d'où on la tira enſuite pour la conduire à Rome : elle y attira peu d'attention, & on ceſſa bientôt d'en parler.

Environ trente ans après, la prétendue poſſeſſion des Religieuſes de Loudun eut une fin bien plus tragique ; & le ſupplice de Grandier a été attribué à la plus horrible vengeance. Quelque décrié que ſoit l'enthouſiaſme, il réuſſit encore tous les jours à tromper la multitude. Les contorſions des Quakres, & les étranges ſpectacles donnés par les Convulſionnaires, doivent bien diminuer notre étonnement de trouver l'antiquité ſi crédule.

Strab. lib. 15. Strabon témoigne que Serapis guériſſoit les malades qui l'invoquoient ; & que dans le temple de ce dieu, on tenoit des regiſtres des guériſons & des miracles qu'il avoit opérés. On lit dans Gruterus une inſcription Grecque, gravée ſur une table de marbre, qui eſt conſervée dans le palais Maffée. En voici la traduction.

Gruter. inſcript. p. 71.

» L'oracle d'Eſculape dit à un aveugle » appellé Caius ; de s'approcher de l'au» tel, de s'y mettre à genoux, de paſſer

» du côté droit au côté gauche, de met-
» tre ſa main ſur l'autel, & de la porter
» enſuite ſur ſes yeux : & la vûe lui fut
» rendue en préſence du peuple, qui té-
» moigna ſa joie de ce qu'il ſe faiſoit de
» ſi grands prodiges ſous notre empereur
» Antonin. A Lucius attaqué d'une pleu-
» réſie, & déſeſpéré de tous les méde-
» cins, l'oracle dit de s'approcher, de
» prendre des cendres ſur l'autel, de les
» mêler avec du vin, & de les appliquer
» ſur ſon côté : après quoi il fut guéri.
» Il rendit publiquement graces au dieu du
» rétabliſſement de ſa ſanté, & le peuple
» s'en réjouit avec lui. «

Tertullien reconnoît qu'Eſculape a rendu la ſanté à trois perſonnnes qu'il nomme, & il ajoute qu'un Chrétien eſt en état de faire avouer à ce prétendu Eſculape, & autres faiſeurs de prodiges, qu'ils ne ſont que des démons. S. Prudence (1) a *Apologet.*

(1) . . . . torquetur Appollo
Nomine percuſſus Chriſti, nec fulmina verbi
Ferre poteſt : agitant miſerum tot verbera linguæ,
Quot laudata Dei reſonant miracula Chriſti.
Intonat antiſtes Domini : Fuge, callide ſerpens ;
Exue te membris, & ſpiras ſolve latentes :
Mancipium Chriſti, fur corruptiſſime, vexas,
Deſine, Chriſtus adeſt humani corporis ultor :
Non licet ut ſpolium rapias, cui Chriſtus inhæſit. . .
Prudent. apotheoſ. adverſus Judæos.

décrit dans ſes vers la puiſſance des exorciſmes ſur les malins eſprits.

Le penchant à débiter du merveilleux, & à raconter des miracles, eſt ſi grand, que quoique Mahomet diſe en pluſieurs endroits de l'alcoran, qu'il ne fait aucun miracle, les écrivains fabuleux Mahométans lui en attribuent pluſieurs: en quoi ils ſont déſavoués par les plus ſavans docteurs de leur loi. Ces miracles ſont, que Mahomet fendit la lune en deux, que les arbres allérent ſouvent à ſa rencontre, qu'il jailliſſoit des fontaines de ſes doigts, que les pierres le ſaluoient, qu'il raſſaſia une multitude nombreuſe avec peu de vivres, qu'un chameau lui parla, qu'une épaule de mouton l'avertit qu'elle étoit empoiſonnée.

Alcor. azoar. 17. & alibi.

Prideaux, vie de Mahomet.

A la naiſſance de cet impoſteur, il y eut, ſelon les Muſulmans, une aſſemblée des oiſeaux, des vents, des nuées, & des anges. Les oiſeaux dirent: *C'eſt à nous à lui préſenter le tribut des fruits de toute la terre.* Les vents s'attribuoient la fonction de lui apporter de toutes parts les plus précieuſes odeurs: les nuées prétendoient ſe rendre les plus néceſſaires, comme étant les plus propres à lui adminiſtrer la douceur des eaux: les anges ambitionnoient de commander aux élémens pour ſon ſervice. Mais une voix miraculeuſe finit le débat, en déclarant que l'éduca-

Regius, de la viciſſit. des choſes, liv. 8.

tion de l'ami fidele de Dieu ſeroit confiée aux hommes. Une âneſſe, languiſſante de faim, s'agenouilla devant lui, & l'ayant mis ſur ſon dos, elle leva fiérement la tête, en criant : *Ah ! ſi vous connoiſſiez le bien aimé du tout puiſſant* ! Trois hommes le portérent ſur une montagne, où ils lui ouvrirent le ventre ſans douleur. Le premier le fendit de la poitrine au nombril, & lava ſes entrailles avec de la neige. Le ſecond lui partagea le cœur en deux, & en tira un grain noir, diſant *que c'étoit la portion du diable.* Le troiſiéme, nettoyant tout ſon corps, remit chaque partie en entier. Il ne donna jamais aucun chagrin à ceux qui le nourriſſoient. Séraphin le garda trois ans, Gabriel vingt-neuf, & lui donna la loi au quarantiéme de ſon âge. Cadigha, veuve d'un riche commerçant, avoit commencé la fortune de Mahomet. Etant âgée de 40. ans, elle l'épouſa, lorſqu'il n'en avoit que 28. Il mourut du mal caduc à 63. ans. Il avoit prédit que le troiſiéme jour après ſa mort, il ſeroit porté au ciel. Ses gens, dans cette eſpérance, le gardérent, juſqu'à ce qu'une infection affreuſe les obligea de l'enterrer à Médine.

Le raviſſement de Mahomet dans les cieux, de la maniére dont (1) cet impoſ- Des ſept cieux de Mahomet.

(1) *Le récit de ce voyage n'eſt pas dans le*

teur l'a raconté, tient lieu d'un grand miracle parmi ſes ſectateurs, & il ſert de fondement à toute la religion Mahométane.

Mahomet dit que l'ange Gabriel lui amena à la Mecque l'Alborak, monture des prophetes, tenant du cheval & du chameau, qui étoit d'une blancheur éclatante, & d'une vîteſſe incroyable; qu'étant monté deſſus, l'ange Gabriel le conduiſit par la bride à Jéruſalem; qu'il y trouva au ſortir du temple, une échelle de lumiére, par laquelle ils montérent au premier ciel. Il y rencontra Adam avec pluſieurs anges, & ce premier ciel étoit d'argent. Il y vit un coq auſſi blanc que la neige, & ſi grand, que ſes piés étant ſur le premier ciel, il touchoit de la tête au ſecond ciel, quoique tous les cieux ſoient éloignés l'un de l'autre d'une journée de 500. ans, à proportion du chemin que nous avons coûtume de faire en voyageant ſur la terre. D'autres interprétes donnent à ce coq une bien plus grande étendue, l'élevant juſqu'au ſeptiéme ciel, qui eſt le trône de Dieu. Tous les matins, Dieu chantant un hymne, ce coq y joint (1) ſa voix; ce qui fait que

texte même de l'alcoran, mais dans les commentateurs.

(1) *Le conte du coq eſt emprunté du Talmud Babylonien; on peut voir ce que les Talmudiſtes*

tous les coqs de la terre chantent auſſi à la même heure. Mahomet paſſa au ſecond des cieux, qui eſt de pur or; il y rencontra Noé, & deux fois autant d'anges que dans le premier. Dans le troiſiéme ciel, qui eſt de pierres précieuſes, il trouva Abraham avec un plus grand nombre d'anges encore. Un de ces anges, entr'autres, étoit ſi grand, que la diſtance de ſes deux yeux, ſuivant la proportion de nos voyages d'ici bas, ſeroit un voyage de ſoixante & dix mille journées. (L'eſpace qui eſt entre les deux yeux étant à proportion de la hauteur d'un homme, comme un à ſoixante & douze, la hauteur de cet ange devoit être l'eſpace d'un voyage de quatorze mille ans; ce qui eſt quatre fois autant d'étendue que Mahomet en donne aux ſept cieux enſemble: ainſi par une abſurdité évidente, il fait cet ange trop grand pour y être contenu). C'étoit l'ange de la mort, qui écrit les noms de tous ceux qui naiſſent, calcule leurs jours, & lorſqu'il trouve ces jours remplis, il efface les noms de ceux qui meurent. Mahomet fut enſuite tranſporté au quatriéme ciel, qui eſt d'émerau-

en ont dit, dans la Synagogue Judaïque de Buxtorf, ch. 90.

Le Paganiſme donnoit une autre raiſon de ce que les coqs chantent le matin. Voyez Lucien, dans le dialogue du coq.

des ; il y trouva Joſeph fils de Jacob, avec une quantité d'anges innombrable, & un entr'autres qui pleure continuellement les péchés des hommes. Mahomet élevé au cinquiéme ciel, qui eſt de diamant, y rencontra Moïſe, & un nombre d'anges encore augmenté. Dans le ſixiéme ciel, qui eſt d'eſcarboucle, Mahomet trouva Jean-Baptiſte, & le nombre d'anges plus grand que dans aucun des cieux précédens. Le ſeptiéme ciel eſt tout de lumiére divine. Mahomet (1) y vit Jeſus-Chriſt. Là Gabriel l'attendit, ne lui étant pas permis de l'accompagner plus loin. Mais le prophete monta juſqu'au trône de Dieu, dont il approcha à deux portées de flèches ; & après qu'il eut reçu ſes inſtructions de Dieu-même, l'ange Gabriel le ramena par le même chemin. Tout cela ſe paſſa dans la dixiéme partie d'une nuit.

Nouvelles apportées avec une promptitude merveilleuſe.

Doit-on attribuer à la prodigieuſe légéreté des démons, ou aux ſtratagêmes de la politique, ce qui a été atteſté par tant d'auteurs, de la promptitude avec laquelle les nouvelles de certains grands événemens ont été appriſes ?

(1) *L'arrangement des cieux eſt rapporté différemment, in Prodrom. ad refut. alcor. part. 2. c. 4. Dans le ſecond ciel, Mahomet trouve Jeſus & Jean, dans le troiſiéme Joſeph, dans le quatriéme Edris ou Heno, dans le cinquiéme Aaron, dans le ſixiéme Moïſe.*

L'armée navale des Grecs, commandée par Léotychide, un des rois de Lacédémone, remporta une mémorable victoire sur les Perſes à Mycale, le même jour que Mardonius général de l'armée de terre des Perſes, fut défait à Platées, par Pauſanias général des Lacédémoniens, & par Ariſtide chef des Athéniens. La bataille de Platées fut donnée le matin, & celle de Mycale l'après midi; & on ſut à Mycale, avant le commencement de la bataille, que les Grecs avoient remporté le matin une victoire compléte à Platées, quoiqu'il y eût entre deux toute la mer Egée, qu'on ne pouvoit traverſer qu'en pluſieurs jours de navigation. Diodore de Sicile explique ce myſtére, en nous apprenant que les Grecs qui étoient à Mycale en Aſie, étant fort inquiets du ſort de leurs camarades qui avoient à ſoutenir en Europe toutes les forces de Mardonius, Léotychide pour relever leur courage, fit répandre que Mardonius avoit été défait, quoiqu'il n'en eût aucune connoiſſance. C'eſt peutêtre par quelque fiction politique, & à peu près ſemblable, que la victoire de Paul Emyle ſur Perſée roi de Macédoine, fut appriſe à Rome, avant que la nouvelle pût en être apportée. Quatre jours après que Perſée eut été défait, comme le peuple Romain étoit aſſemblé dans le cirque, à

Herodot. Calliop. Juſtin. lib. 2. Diod. Sic. lib. 11.

Tit. Liv. lib. 45. Cic. de nat. deor. lib. 3. Minut. Fel. Plin. lib. 7. c. 22. Val. Max. lib. 1. c. 8. Flor. lib. 2.

voir les courſes des chevaux, tout d'un coup il ſe répandit un bruit dans les premiers degrés du théâtre, que Paul Emyle avoit vaincu Perſée, & ſubjugué toute la Macédoine. Ce bruit devint public dans un moment, & auſſi-tôt il fut accompagné de grands cris de victoire, & de battemens de mains. Cependant les couriers envoyés par Paul Emyle, ne purent arriver à Rome que le vingtiéme jour après la bataille. Ces couriers furent Fabius Maximus (1) fils du général, L. Lentulus, & Q. Metellus.

Juſtin. lib. 20. Strab. lib. 6.

La nouvelle du grand combat où les Locriens & ceux de Rhéges, n'étant qu'au nombre de dix mille, défirent cent trente mille Crotoniates, fut ſue le même jour dans tout le Péloponnéſe. La victoire remportée à Pharſale par Céſar, fut annoncée le même jour à Padoue par l'augure Cornelius.

Aul. Gell. lib. 15. c. 18.

D'abord après la bataille du lac Rhégille, que les Romains gagnérent contre les Tarquins & tous les peuples du Latium, on vit à Rome deux jeunes hommes fort beaux, & d'une taille très-avantageuſe. On ne douta point qu'ils ne fuſſent Caſtor & Pollux, qui arrivoient de l'armée, & qui détailloient toutes les

(1) *Le fils aîné de Paul Emyle s'appelloit Fabius Maximus, parcequ'il avoit paſſé par adoption dans la famille des Fabiens.*

circonſtances

circonſtances de la bataille. Le premier qui les rencontra près d'une fontaine, où ils faiſoient rafraîchir leurs chevaux couverts d'écume, & tout fumans de ſueur, leur ayant témoigné la ſupriſe où il étoit, laiſſa entrevoir que cette diligence extraordinaire lui rendoit la nouvelle ſuſpecte. Alors ces deux jeunes hommes en riant, lui empoignérent (1) doucement la barbe, qui ſur l'heure même devenue dorée, de noire qu'elle étoit, confirma leur rélation par ce miracle.

Plutarque rapporte encore que c'étoit un fait de notoriété publique de ſon temps, que lorſque L. Antonius ſe révolta contre Domitien, & que Rome allarmée s'attendoit à voir toute la Germanie en armes exciter une furieuſe guerre, le peuple tout à coup, & de ſon propre mouvement, ſe mit à publier qu'Antoine avoit été tué, & ſon armée entiérement défaite. Cette nouvelle paſſa pour ſi conſtante & ſi vraie, que la plûpart des magiſtrats firent publiquement des ſacrifices pour remercier les dieux. Quelque temps après, Domitien reçut des lettres qui lui apprenoient cette victoire, & on trouva qu'elle avoit été remportée le jour *Plutarch. in Paul Æmyl.*

(1) *Ce fut* L. *Domitius, qui en eut le ſurnom d'Ænobarbus. Il fut un des ancêtres de l'Empereur Néron, dont le nom de famille étoit Domitius.*

même que le bruit en avoit couru, quoique le champ de bataille fût éloigné de Rome (1) de plus de vingt mille ſtades, ou de mille lieues communes de France.

Voilà parmi quelques vérités, bien des fables accumulées dans ce chapitre. Elles nous conduiſent à cette réflexion, que tant d'opinions ſuperſtitieuſes, dont les démons ont inondé la terre, ſont autant de funeſtes preuves que ces eſprits tentateurs (2) ſont continuellement occupés à ſéduire les hommes. Mais comme le pouvoir des malins eſprits eſt fort borné, l'opinion va beaucoup plus loin que leurs preſtiges, ainſi que nous aurons encore occaſion de le faire connoître dans le chapitre de la magie, dans celui des oracles, & dans quelques autres.

(1) *Cette diſtance eſt fort exagérée : car il n'y a aucun pays de l'Allemagne, qui ſoit éloigné de Rome de plus de vingt-mille ſtades, ou de mille lieues de 2500. pas.*

(2) Vigilate; quia adverſarius veſter diabolus, tamquam leo rugiens, circuit, quærens quem devoret. *S. Petri epiſt. 1. c. 5. v. 8.*

CHAPITRE III.

Du Monde.

LA métaphyſique conſidere le monde par rapport à ſa création, à ſa durée, à la providence qui le gouverne, & autres objets immatériels.

Mondes imaginaires des Philoſophes.

Plutarque attribue à Homére & à Platon d'avoir diviſé l'univers en cinq mondes. Il décrit l'opinion myſtérieuſe d'un philoſophe, qui enſeignoit qu'il y a cent quatre-vingt-trois mondes rangés en forme de triangle équilatéral ; que chaque côté contient ſoixante mondes, outre leſquels il y en a un en dehors en chaque angle ; que la plaine qui eſt au-dedans & dans l'aire du triangle, eſt l'autel commun de tous les mondes, que c'eſt le champ ou la plaine de la vérité ; que là ſont les idées, les exemplaires & les modèles, de toutes les choſes qui furent, qui ſont & qui ſeront ; qu'alentour de ces idées eſt l'éternité, d'où le temps ſort comme un ruiſſeau pour couler dans les mondes.

Plutarq. de la ceſſat. des oracl.

Explication des idées de Platon.

Rien n'eſt plus embrouillé que toute la doctrine de Platon des idées. Ce qu'on en peut démêler, c'eſt que Dieu ayant conçu les idées des choſes avant qu'elles

Plut. in

Parm. & in Tim. fussent crées, ces idées (1) sont quelque chose de réel & d'éternel en Dieu, & néanmoins distinct de la nature divine, & qu'elles ont été les premiéres causes de tout ce qui a été fait. Ainsi le cheval, dont l'espèce est divisée en autant d'individus qu'il y a de chevaux, a son idée universelle, unique & réelle en Dieu; cette idée est la cause premiére du cheval, parceque les individus de cette espèce n'auroient point existé, si Dieu n'en avoit conçu l'idée. Rien ne s'est fait par hazard; tous les êtres ont une existence conforme aux idées qui sont en Dieu. Ces idées sont quelque chose de réel, puisqu'elles subsistent indépendamment des choses dont elles sont les modèles; elles sont distinctes de la nature divine, puisque Dieu n'a pas été dans la nécessité de les avoir, & qu'il lui a été libre de les admettre dans ses decrets. Elles ont une nature immortelle; ce sont des exemplaires éternels où ont été puisées les formes de toutes choses; c'est par la vertu de ces idées, comme par une cause efficace, que les formes ont été produites, & sont fixées à un état permanent. L'idée, suivant cette philosophie, est donc le modèle, l'exemplaire éternel, de ce qui est créé.

(1) *Aristote a fort combattu toute cette doctrine des idées. Aristot. ap. Cic. Acad. quæst. lib.* 1.

Outre cet exemplaire en Dieu, Platon admettoit encore la réalité des univerſaux, comme exiſtant dans la nature ſéparément de l'exemplaire qui eſt en Dieu, & de l'individu matériel. Voici ce que cette doctrine des idées avoit de très-obſcur. Parménide & Platon enſeignoient qu'outre la premiére idée ou le modèle primitif qui étoit en Dieu, il avoit créé des idées, des modèles, ou des exemplaires, qui étoient les genres & les cauſes ſecondes de tout ce que l'univers produit : qu'ainſi les individus d'une même eſpèce, quoique paſſagers & caduques, conſervoient toujours une forme conſtante & inaltérable, parcequ'il y avoit dans la nature un modèle invariable & fixe, qui demeuroit toujours le même au milieu de la viciſſitude des individus, & qui étoit leur cauſe ſeconde, ſubordonnée à cette premiére cauſe, & à cet exemplaire éternel qui avoit exiſté en Dieu avant tous les ſiécles : que les chevaux, par exemple, n'exiſtoient que parcequ'il y avoit dans la nature un modèle fixe & conſtant des chevaux, relatif à leur modèle primitif qui avoit été dans les decrets de Dieu ; mais que l'un étoit la cauſe premiére, l'autre une cauſe ſeconde ; que l'un avoit été éternel, que l'autre avoit commencé avec le monde. Tel eſt le précis le plus intelligible des éclairciſſemens qu'on peut tirer des dia-

logues de Parménide & du Timée, & des explications de Diogéne Laërce, de Serranus, & de Stanley.

Orl. furioſ. cant. 34. L'Arioſte a auſſi ſa doctrine des idées, lorſque ſe livrant à l'enthouſiaſme poëtique, il décrit une vallée dans la lune qui contient les idées & les images de toutes les choſes qui ſont ſur la terre. Il raconte comment Roland ayant perdu l'eſprit par l'amour d'Angelique, fut conduit miraculeuſement dans cette vallée, où il trouva ſon eſprit enfermé dans une phiole, d'où il le fit rentrer dans ſon cerveau par la reſpiration. Et le poëte prenant de là occaſion d'apoſtropher ſa maîtreſſe : *Qui* *Id. cant. 35.* *montera*, dit-il, *ô ma belle déeſſe, dans la lune, pour me rapporter l'eſprit que vos charmes m'ont fait perdre ?*

Un autre poëte décrit fort ſérieuſement le monde archétype ou exemplaire. *Cant. 7. de libra.* C'eſt Marcel Palingenius dans ſon zodiaque. Ses vers (1) contiennent toute la

(1) Illic eſt verus mundus, vera entia, veræ
Divitiæ, veri mores, & gaudia vera.
Aſt hîc ſunt umbræ tantùm, ſimulachraque rerum
Frivola, quæ parvo momento, ut cera, liqueſcunt.
Illius mundi quædam eſt hic noſter imago;
Quantùm pictus ab hoc, tantùm hic quoque diſtat ab illo.
Extra ipſum verò cœlum, & ſupra omnia corpora,

philoſophie Platonicienne des idées.

Le ſyſtême des idées de Platon a été renouvellé depuis peu par l'auteur de la prémotion phyſique, qui prétend que nous ne voyons les objets matériels, que dans leur archétype ou dans leur modèle éternel, qui eſt en Dieu. Que l'objet immédiat de notre eſprit, lorſqu'il connoît une créature, c'eſt l'idée archétype de cette créature; que quand nous aimons la créature, ſon idée archétype eſt auſſi (1) l'objet de notre amour; & qu'on ne peut aimer les créatures, que par le bien infini, qui eſt le principe, l'exemplaire éternel, & la raiſon archétype de tous les

Prémot. Phyſ. ſect. 6. part. 1. ch. 6.

Sect. 4. ch. 2.

Eſſe alium mundum meliorem incorporeumque,
Qui non percipitur ſenſu, ſed mente videtur,
Nonnulli credunt; nec res eſt diſſona vero....

(1) *L'Auteur de la prémotion phyſique fonde ce ſentiment ſur ces paſſages de S. Thomas.* Quòd Deus, ſecundùm quod eſt univerſale bonum, à quo dependet omne bonum naturale, diligitur naturali dilectione ab uno quoque.... In quantum eſt bonum commune, naturaliter diligitur ab omnibus. *Summ. part. 1. quæſt. 60. S. Thomas dans ces paſſages dit que notre amour naturellement ſe porte à Dieu; mais il ne dit pas que celui qui aime la créature, l'aime toujours en Dieu. Cette opinion reſſemble beaucoup à celle du* P. *Mallebranche, que notre ame n'apperçoit rien qu'en Dieu, & que toutes nos idées ſont des portions de la ſubſtance infinie de Dieu. Il ſera traité de ce ſyſtême du* P. *Mallebranche ſur les idées, dans le ch. 7. de cette 2. part.*

biens. Mais combien d'hommes s'attachent aux biens particuliers, ou aux objets qui leur ſemblent tels, ſans élever jamais leurs penſées juſqu'au bien infini!

Kirch. Oedip. t. 2. part. 2. claſſ. 10. c. 2.

Mercure Triſmégiſte a diſtingué quatre mondes, l'archétype, le ſpirituel, l'aſtral, & l'élémentaire.

Agrippa, dans la philoſophie occculte en diſtingue ſix; l'archétype, qui contient les modèles de tous les êtres, & leurs idées qui ſont en Dieu; l'intellectuel ou l'ame du monde; le céleſte, qui contient les aſtres; le monde élémentaire que nous habitons; le petit monde qui eſt l'homme; & le monde infernal. L'imagination des Métaphyſiciens a été plus féconde que celle des Poëtes, pour multiplier les mondes chimériques.

Nous avons vû que la doctrine Platonicienne des idées & des exemplaires éternels étoit obſcure, & qu'elle tendoit à introduire beaucoup d'entités ſuperflues.

Deſcartes t. 1. lettr. 110.

Deſcartes a ſuivi une opinion bien moins ſoutenable encore, ſur les eſſences des choſes. Il a prétendu que les eſſences & les vérités qu'on nomme éternelles & néceſſaires, dépendoient de la détermination arbitraire de Dieu; qu'elles ne ſont immuables & éternelles que parceque Dieu l'a voulu; que Dieu eſt la cauſe totale & efficiente de la vérité des propoſitions. Qu'un decret arbitraire & libre a

conſtitué les vérités, les eſſences, & la nature du bien & du mal. Il ajoute que ces eſſences ayant été une fois établies par le decret de Dieu, elles deviennent immuables. Au fond, il en réſulte la même immutabilité de l'eſſence des choſes : mais le principe Cartéſien entraîne après ſoi des conſéquences abſurdes & qui font horreur. Si ne faire tort à perſonne, étoit une bonne action, non pas en ſoi-même, mais par une diſpoſition arbitraire de la volonté de Dieu, il s'enſuivroit que Dieu auroit pu donner à l'homme une loi directement oppoſée aux commandemens du Décalogue. Il y a, dans la nature & dans les eſſences de certaines choſes, un bien ou un mal moral, un vrai ou un faux métaphyſique, indépendamment du decret divin. Peut-on penſer que deux contradictoires ne ſe trouvent jamais enſemble, que parceque Dieu le leur a défendu, & qu'il auroit pu leur donner un ordre oppoſé, qui les auroit fait aller de compagnie? Ce paradoxe ſervoit de triomphe du plus outré Pyrrhoniſme. Deſcartes, le grand défenſeur de l'évidence & qui a nié qu'il pût y avoir aucun Pyrrhonien de bonne foi, a plus fait pour cette ſecte, que Pyrrhon, Arcéſilas, & Sextus.

Biblioth. choiſie, ann. 1705. art. 2.

Bayl. Rep. au Provinc. ch. 89.

Leibn. Théod. part. 2.

C'eſt une choſe certaine que l'exiſtence de Dieu n'eſt pas un effet de ſa volonté. Il n'exiſte pas parcequ'il veut exiſter,

mais par la néceſſité de ſa nature infinie. Tous ſes attributs exiſtent par la même néceſſité. L'empire de ſa volonté ne regarde que l'exercice de ſa puiſſance. Cet empire ne s'étend que ſur l'exiſtence des créatures, & non ſur leurs eſſences. Dieu a pu créer la matiére, un homme, un cercle, ou les laiſſer dans le néant ; mais il n'a pas pu les produire, ſans leur donner leurs propriétés eſſentielles. Autrement, ce ne ſeroit plus de la matiére, un homme, ni un cercle. Tous les philoſophes Chrétiens ont toujours avoué que les eſſences des choſes ſont éternelles, qu'il y a des propoſitions d'une éternelle vérité, & que les eſſences des choſes & la vérité des premiers principes n'émanent point d'une volonté libre ou d'un decret arbitraire du ſouverain être.

Bayl. contin. despenſ. ſur la comét. ch. 152.

La vérité, ou le rapport de conformité de deux idées, n'a proprement aucune cauſe efficiente ; ou ſi elle en a une, c'eſt l'eſprit de celui qui la découvre, & qui y donne ſon conſentement. Cette opinion de Deſcartes ne nous en impoſe d'abord, que parcequ'elle paroît ſoutenue de l'idée que nous devons avoir de la toute-puiſſance infinie de Dieu : mais cette toute-puiſſance infinie n'a aucune liaiſon véritable avec l'opinion de Deſcartes. On ne peut la réfuter d'une maniére plus forte, que par ce raiſonnement que le P.

Le P. Daniel, voyag. du mond. de Deſcart. part. 2.

Daniel met dans la bouche d'Ariſtote, en faiſant parler l'ancien philoſophe avec une juſteſſe d'idées, qu'il eſt bien rare d'y trouver : *Deſcartes parle-t-il en général de toutes les vérités néceſſaires, ou de quelques-unes ? Il n'eſt pas poſſible qu'il parle de toutes : car il ne croit ſûrement pas que Dieu eût pu faire que ces propoſitions fuſſent fauſſes : Il y a un Dieu. L'être tout-puiſſant eſt la cauſe libre de tous les êtres. Dieu eſt un être néceſſaire. Il faut donc que Deſcartes ne parle que des propoſitions qui concernent les créatures ; parceque, ſelon qu'il l'exprime dans une de ſes lettres, Dieu eſt l'auteur de l'eſſence, auſſi-bien que de l'exiſtence des créatures. Mais que Deſcartes faſſe réflexion, que les vérités qui regardent l'eſſence des créatures, ont une liaiſon néceſſaire avec celles qui appartiennent à l'eſſence de Dieu ; & que ſi les unes ont pû être fauſſes, les autres l'ont pu être auſſi ; par exemple, celle-ci : La créature eſt eſſentiellement dépendante de Dieu, eſt une propoſition qui appartient à l'eſſence de la créature. Si elle a pu être fauſſe, cette autre a pu l'être auſſi : Dieu eſt le maître & la cauſe libre de tous les êtres. Car l'une ne peut être vraie, ſans que l'autre le ſoit auſſi ; & l'une ne peut être fauſſe, ſans que l'autre ſoit pareillement fauſſe. Sur quoi Ariſtote conſeilloit à Deſcartes de prendre garde que ce profond reſpect qu'il affectoit*

Deſcart. t. 1. lettr. 110.

de faire paroître pour la toute-puiſſance de Dieu, non-ſeulement ne dégénérât en ſuperſtition, mais qu'il n'allât même juſqu'à lui faire conclure des blaſphêmes.

Diverſes opinions ſur la durée du monde.

Pythagore, Archytas, Xénophane, Ariſtote, Théophraſte, & pluſieurs autres, ont cru le monde éternel. Platon, dans le livre ſeptiéme des loix, dit, que le monde a ſubſiſté éternellement, & qu'il n'aura point de fin; il dit au contraire dans le Timée, que le monde eſt l'ouvrage de Dieu. On trouve auſſi la même contradiction dans Ariſtote. Il ſoutient, dans le douziéme chapitre du premier livre de la phyſique, & dans le neuviéme chapitre du premier livre du ciel, que le monde a exiſté de toute ancienneté; & il reconnoît dans le premier de ſes livres métaphyſiques, chapitres deux & trois, qu'une ſubſtance ſpirituelle eſt la cauſe du monde.

Plat. de legib. lib. 7. c. 10.

Empédocle, Héraclite, Platon, & un grand nombre d'autres philoſophes, ont enſeigné que le monde a eu un commencement, & qu'il aura une fin. Le ſentiment d'Anaximandre, de Leucippe, de Diogéne, de Zénon, & de tous les Stoïciens, (1) étoit que le monde finiroit par

(1) Eſſe quoque in fatis reminiſcitur affore tempus,
Quo mare, quo tellus, corruptaque regia cœli
Ardeat, & mundi moles operoſa laboret.
Ovid. Metam. lib. 1.

un embraſement. Il falloit qu'Héraclite en fût bien vivement touché, puiſque les larmes qui couloient continuellement de ſes yeux, étoient, dit-on, cauſées par la douleur qu'il reſſentoit de prévoir l'embraſement général du monde. Platon a penſé que le monde étoit ravagé alternativement par l'eau & le feu. *Plat. in Tim.*

Les Epicuriens croyoient que les mondes mouroient (1) & renaiſſoient de tems en tems comme des plantes ou des animaux. Cette opinion, comme preſque toute la philoſophie Epicurienne, étoit empruntée de Démocrite, qui avoit imaginé une infinité de mondes, ſujets à génération & à corruption dans un vuide infini. D'autres ſoutenoient que de tems en tems des races d'hommes différentes étoient renouvellées dans le même univers. Plutarque rapporte qu'un jour que le Ciel étoit clair & ſerein, & ſans le moindre nuage, on entendit une trompette qui rendoit un ſon ſi fort, ſi aigu, & ſi lugubre, que tout le monde fut ſaiſi de frayeur. Les devins de la Toſcane les plus ſages & les plus ſavans, conſultés ſur ce prodige, répondirent qu'il annonçoit une nouvelle race d'hommes, & un renouvellement du monde. Car ils diſent qu'il doit y avoir *Lucret. lib. 2. Diog. Laërt. in Epicur. Cic. Acad. quæſt. lib. 4. Plutarch. in Syll.*

(1) Tum innumerabiles mundi, qui & oriantur, & intereant quotidie. *Cic. de Finib. lib. 1.*

en tout huit races d'hommes, différentes entr'elles & dans leurs vies & dans leurs mœurs : que Dieu a marqué à chacune le tems de ſa durée, qui n'eſt terminé que par le période qu'on appelle de la grande année ; & que quand l'une de ces races prend fin & que l'autre eſt prête à paroître, le Ciel ou la terre en donnent le ſignal par quelque prodige merveilleux.

Diog. Laërt. in Xénoph. Xénophane enſeignoit qu'il y a une infinité de mondes, mais qu'ils ſont immuables. Je ne penſe pas que la fin du monde puiſſe être prouvée par aucune raiſon naturelle; & nous n'en ſommes aſſûrés que par la révélation. Car la matiére ayant été une fois créée & produite par Dieu, ne peut être détruite par aucune cauſe naturelle, & elle ne peut ceſſer d'être que par la volonté de ſon créateur. Nous devons croire trois choſes ; la premiére que le monde finira, la ſeconde qu'il finira par (1) le feu ; la troiſiéme que le monde ne ſera pas anéanti, mais changé en mieux & perfectionné. S. Jean dans l'Apocalypſe, dit : *Je vis un nouveau ciel & une nouvelle terre, parceque le premier ciel & la premiére terre ont diſparu, & que la mer n'eſt plus.* Il eſt auſſi marqué dans Iſaïe, *que le Seigneur fera de nouveaux cieux &*

Tillem. ſur l'état du mond. après la réſurr.

Apocal. c. 21. v. 1.

Iſai. c. 65. v. 17. & c. 66. v. 22.

(1) Cœli magno impetu tranſient ; elementa vero calore ſolventur; terra autem & quæ in ipſâ ſunt opera exurentur. 2. *Petr. c.* 3. *v.* 10.

de nouvelles terres. Sur quoi S. Jerôme fait cette remarque, *qu'il s'enſuit que les cieux* (1) *ne ſeront pas détruits, mais changés en mieux.* Saint Auguſtin ne s'en explique pas moins clairement : *Le monde*, dit ce Pere de l'Egliſe, *renouvellé en mieux ſera* (2) *rendu convenable à une race d'hommes d'une conſtitution plus avantageuſe.* Les théologiens & les phyſiciens ont fait naître un grand nombre de queſtions, ſur leſquelles on ne peut former que de ſimples conjectures, en quoi ces changemens en mieux conſiſteront, ſur les élémens, ſur le ſoleil, &c. Mais ſans nous embarraſſer inutilement de l'état d'un monde terreſtre futur, continuons d'examiner des opinions métaphyſiques plus proportionnées à l'étendue de nos connoiſſances.

Macrobe prouve la nouveauté du monde, par celle des arts : ce qu'il entend d'un monde éternel, mais qui ſe renouvelle de tems en tems par de grandes viciſſitudes, qui le font périr & renaître. Les Druides croyoient auſſi le monde éternel, & ſujet à des révolutions alternatives de déluges & d'embraſemens. *Macrob. lib. 2. in ſomn. Scip. c. 10.* *Strab. lib. 4.*

(1) Ex quo oſtenditur perditionem cœlorum non interitum ſonare, ſed mutationem in melius. *S. Hieronym. in Iſai. c. 51.*

(2) Ut ſcilicet mundus in melius innovatus aptè accommodetur hominibus etiam carne in melius innovatis. *S. Aug. lib. 20. de civit Dei, c. 16.*

Lucret. lib. 5.

Les preuves que Lucréce apporte pour prouver que le monde (1) a commencé, ſont premiérement le changement remarquable arrivé à pluſieurs parties du monde : or ce qui eſt ſujet au changement doit avoir un commencement & une fin ; ſecondement l'hiſtoire ; troiſiémement la nouveauté des arts.

Ariſtot. ap. Cardan. de ſubtil. lib. 2.

Ariſtote répondoit à ces raiſons beaucoup plus anciennes que Lucréce, que les révolutions générales arrivées au-dedans du monde, mais ſans le détruire, ou que les révolutions particuliéres arrivées en certains pays, avoient produit les changemens qu'on remarquoit, & avoient cauſé la perte & le renouvellement des arts. Il fondoit ſon opinion de l'éternité du monde, ſur ce que de mémoire d'hommes, la mer a toujours été également ſalée. Les Péripatéticiens en donnoient cette autre raiſon ridicule, qu'il étoit (2) impoſſible de connoître leſquels avoient précédé dans l'ordre des tems, ou des œufs ou des oiſeaux, puiſque l'oiſeau ne pouvoit qu'être ſorti de l'œuf, & l'œuf de l'oiſeau.

(1) *Abadie a réfuté, d'une maniére ſolide, l'éternité du monde, par les caractéres de nouveauté qu'on y découvre. Tr. de la relig. t. 1. ch. 9.*

(2) *Cenſorin. de die natali, c. 4. Macrob. lib. 7. Saturnal. c. 16. Plutarch. conviv. ſerm. lib. 2. queſt. 3.*

Ocellus Lucanus, fameux Pythagoricien, prouve l'éternité du monde, parceque ſa figure & ſon mouvement ſont circulaires, & que le cercle n'a ni commencement ni fin. *Ocell. Luc. de univerſi nat.*

Joignons ici trois erreurs métaphyſiques, qui ont quelque relation l'une à l'autre. Il ne s'enſuit pas que le monde ſoit éternel, parceque rien ne l'a précédé : il ne s'enſuit pas qu'il ſoit infini, parceque rien ne le termine : il ne s'enſuit pas que deux corps ne puiſſent, ſans contradiction, être ſéparés par un eſpace vuide de toute matiére, parceque le néant ne peut produire aucun effet. Quoique rien de matériel n'ait précédé le monde, la toute-puiſſance infinie qui l'a créé, exiſtoit avant ſon commencement. Quoique rien de matériel ne ſoit au-delà du monde, la toute-puiſſance infinie qui le conſerve, eſt au-delà de ſes limites. Quoique rien de matériel ne ſépare deux corps, une puiſſance infinie peut les tenir éloignés l'un de l'autre, ſans l'interpoſition d'aucune matiére, & par une étendue métaphyſique, dont il n'eſt pas néceſſaire que j'aie l'idée.

Tous les philoſophes Païens s'accordoient aſſez ſur l'éternité de la matiére, ſe fondant (1) ſur cet axiome, que rien

(1) Nullam rem ex nihilo gigni divinitùs unquam. *Lucret. lib.* 1. *v.* 151.

ne peut être fait de rien. Ils faiſoient encore trop d'honneur à leurs eſpèces de dieux, de les croire capables d'agir ſuivant les règles d'une mécanique ordinaire. Quelques-uns cependant, comme les prêtres Egyptiens (au rapport de Jamblique), Héſiode, Thalès, Philolaüs, Proclus, ont connu cette vérité, que la matiére a été créée. Platon ne paroît attribuer à Dieu que l'arrangement de la matiére, & la formation, non la création de l'univers, regardant Dieu comme un architecte, & admettant trois principes, Dieu, la matiére, & l'idée ou la forme. Serranus, qui a le mieux entendu Platon, lui attribue des notions plus ſublimes. Il ne nie pas que Platon n'appelle Dieu un architecte, mais il eſt d'avis que Platon a conſidéré Dieu comme un architecte divin, qui a tiré de lui même la matiére auſſi bien que l'idée ou la forme: & cet interpréte fait honneur à Platon d'avoir connu la création de la matiére, ſoutenant que lorſque Platon appelle la matiére éternelle, cette éternité doit toujours s'entendre du decret de Dieu. Il paroît auſſi, qu'Héſiode étoit perſuadé de la création de la matiére, lorſqu'il a dit *que le* (1) *chaos en premier lieu fut fait.*

Serran. in Tim. Plat.

Pour montrer juſqu'où ſe porte la té-

(1) (1) Ἤτοι μὲν πρώτιστα χάος γένετ. *Heſiod. Theog.*

mérité de l'eſprit humain, examinons les raiſonnemens par leſquels Palingenius prétend établir, qu'à ne conſulter que la raiſon, le monde doit être éternel.

» Si la raiſon, dit-il, ne trouvoit pas » un (1) obſtacle dans la religion Chré- » tienne & dans les livres de Moïſe, que » pourroit-elle nous perſuader autre cho- » ſe, ſinon que le monde eſt éternel? Car » pourquoi auroit-il commencé? on ne » dira pas que Dieu n'a pas pû le créer » plutôt. C'eſt donc une néceſſité de dire » que Dieu ne l'a pas voulu. Mais pour- » quoi l'a-t-il voulu dans un tems plutôt » que dans un autre? Comment ſuppo- » ſer des changemens de volonté en Dieu? » S'il n'étoit ni juſte ni utile que le mon- » de exiſtât, pourquoi en tout a-t-il été » créé? mais s'il étoit utile qu'il fût créé, » pourquoi Dieu a t-il attendu ſi tard?

(1) Ipſe quidem, niſi relligio prohiberet, & omnes
Chriſtologi obſtarent tutantes dogmata Moſis,
Credere non aliud poſſem, quàm ſemper ab ævo,
Ut nunc eſt, mundum mundique elementa fuiſſe,
Principiique expertem eſſe, ac fine fine futurum.
Nam cur non ſemper mundus fuit? an quia ſemper
Non potuit Deus, aut neſcivit condere? ...
Marcell. Paling. Zodiac. cant. 11. *in Aquario.*

» Pourquoi la durée de ce monde eſt-
» elle ſi courte, puiſqu'on ne compte pas
» huit mille ans depuis Adam? D'ailleurs
» quelle raiſon a déterminé Dieu à la
» création? Avoit-il beſoin du monde?
» il ne devoit donc pas reſter ſi long-tems
» dans l'indigence. On ne peut pas dire que
» Dieu ait créé le monde en vain; car
» la ſageſſe divine ne fait rien en vain.
» Dieu a donc eu un motif de créer le
» monde, & ce motif a été ſans doute
» de manifeſter ſa bonté & ſa puiſſance
» infinie; & puiſque ſa bonté & la puiſ-
» ſance de Dieu ſont éternelles, la raiſon
» nous dicte que le monde doit être éter-
» nel comme ces attributs de Dieu. «

C'eſt demander compte à Dieu, & de ſes ouvrages, & des motifs qu'il a eus en les produiſant, & des temps que ſes décrets ont fixés. Mais à n'écouter que cette même raiſon, dont Palingenius abuſe ſi évidemment, il eſt impoſſible qu'un monde créé ſoit éternel, puiſque l'effet ne peut être égal en ancienneté à ſon principe.

Palingenius prétend éluder cette preuve invincible, en diſant que Dieu (1)

(1) Quocirca haud dubiè mundum hunc Deus ipſe creavit
Ex nihilo æternum. Sed quomodo? ſi lubet, audi...
Eſt bonitas æterna Dei, eſt æterna poteſtas:
Nonne ejus potuit ſimul eſſe æterna voluntas

étant éternel, ſa bonté & ſa puiſſance le » ſont auſſi, & que la raiſon demande » que la volonté divine de créer le mon- » de ait été pareillement éternelle. Com- » me ſi l'on accordoit que le ſoleil fût » éternel, ce ſeroit, ajoute-t-il, une con- » ſéquence néceſſaire que la lumiére le » fût auſſi. « Sophiſme abſurde ! la lumiére du ſoleil eſt le ſoleil même ; au lieu que la création du monde n'eſt pas l'eſſence divine. Au contraire, l'eſſence divine conſiſte en partie dans la liberté. La bonté & la puiſſance de Dieu ſont donc coéternelles, mais ſa volonté de créer le monde, ne peut l'avoir été, puiſqu'elle a été néceſſairement précédée de la liberté, qui eſt un des attributs de l'être infiniment parfait. A l'égard des objections frivoles de ce Poëte, ſur ce que Dieu a différé ſi long-temps la création du monde, Palingenius ne devoit pas ignorer qu'il n'y a en Dieu aucune diſtinction de tems paſſé, préſent, ou avenir, & que le (1) tems a commencé avec le monde.

S. Aug. de Geneſ. contr. Manich. lib. 1. c. 2.

Le tems a été une ſource de diſputes métaphyſiques. Les uns l'ont fait conſiſter dans les révolutions des planètes ; les autres, comme Platon & Ariſtote, ont entendu par le temps, les nombres qui

Diſputes métaphyſiques ſur le tems.

Gignendi mundum ? . . . . . *Paling. loc. cit.*

(1) In principio creavit Deus cœlum & terram. *Gen. c. 1. v. 1.*

expriment le progrès du mouvement ; Epicure & Démétrius de Lacédémone l'ont défini un accident qui ſuit les jours, les nuits, les affections, le mouvement & le repos. Car, ſuivant les ſituations de l'eſprit & du corps, le tems paſſe plus ou moins vîte. Zénon, Chryſippe, & Poſſidonius, expliquoient le tems par la meſure de la vîteſſe & de la lenteur ; Eratoſthéne par l'eſpace que le ſoleil parcourt ; Straton l'a appellé la meſure du mouvement & du repos ; Enéſideme & Héraclide regardoient le tems comme une ſubſtance corporelle ; Pythagore le repréſentoit comme la ſphére du ciel qui embraſſe tout l'univers.

Plutarch. lib. 1. de placit. philoſoph. c. 21. & 22.

Les uns ont ſoutenu qu'il n'y avoit que le tems préſent, puiſque le paſſé n'exiſte plus & que le futur n'exiſte pas encore ; d'autres ont ſupprimé le tems préſent, & ont prétendu que cet inſtant qu'on appelle préſent, appartient au paſſé pour une partie, & que l'autre eſt confondue dans l'avenir. Sur ce fondement ils n'ont diviſé le tems qu'en paſſé & en futur. Il s'en eſt trouvé qui ont nié que le tems exiſtât, à cauſe de la difficulté de connoître ſa nature. Gaſſendi ſe mocque de ceux qui diſent que le temps n'eſt rien parceque le paſſé n'eſt plus, que le futur n'eſt pas encore, & que le préſent eſt dans un flux perpétuel qui l'empêche d'exiſter.

C'eſt de même que ſi l'on diſoit que le feu n'eſt rien, parceque ce qui eſt conſumé n'eſt plus; que ce qui ſe conſumera n'eſt pas encore du feu; & que ce qui eſt feu, ſe conſume actuellement. Newton n'a pas connu la nature du tems, lorſqu'il a diſtingué un tems abſolu & mathématique, du tems relatif & apparent; & lorſqu'il a ſoutenu *que le temps abſolu n'a aucune rélation a un objet quelconque.* Il eſt vrai, comme Newton l'a penſé, que le temps a une durée fixe par elle-même, & qui n'eſt pas ſujette à des variations, comme l'humeur de l'homme & la diſpoſition de ſon eſprit, qui trouve quelquefois la même ſucceſſion de tems beaucoup plus longue, & quelquefois beaucoup plus courte, qu'elle n'eſt réellement. Mais le tems n'exiſte, qu'autant qu'il eſt relatif à quelque être dont la durée eſt meſurable. Le temps eſt une meſure métaphyſique, mais qui ſe rapporte néceſſairement à un mouvement phyſique. La meſure ne peut exiſter, en tant que meſure, ſi aucun objet n'eſt meſurable. La forme n'eſt point ſans un ſujet, ni l'accident ſans une ſubſtance. Il n'y a plus de durée, s'il n'exiſte aucun être auquel cette durée s'applique

Princip. Math.

Le mouvement eſt notre règle pour connoître le temps. Nous y employons le cours du ſoleil & de la lune, quoiqu'il

n'ait pas la préciſion la plus juſte, puiſqu'on eſt parvenu à règler le tems d'une maniére plus égale & plus exacte que par le cours du ſoleil, mais toujours relativement à un cours du ſoleil ſuppoſé plus régulier & plus uniforme, en le comparant à lui-même.

Bayl. Dict. not. ſur Zabarella.

Bayle, en croyant relever une abſurdité, eſt tombé dans une abſurdité lui-même, lorſqu'il a avancé cette propoſition, *que quand tous les eſprits créés périroient, quand tous les corps ceſſeroient de ſe mouvoir, il y auroit néanmoins une durée ſucceſſive.* Il eſt certain, au contraire, que ſi tous les êtres créés étoient anéantis, le temps ſeroit détruit. Il finiroit avec tous les êtres créés, de même qu'il a commencé avec eux. Il réſulteroit de l'opinion de Newton & de Bayle, que le tems, de ſa nature, eſt éternel : mais ſon commencement ne peut être conteſté des philoſophes Chrétiens, & il a (1) été connu de Macrobe & de Platon, qui dans le Timée dit (2), *que Dieu voyant*

(1) Ex quo intelligi volunt, cum chaos eſſet, tempora non fuiſſe. Si quidem tempus eſt certa dimenſio, quæ ex cœli converſione colligitur. Tempus cœpit inde. *Macrob. lib. 1. Saturnal. c. 8.*

(2) *Cette réflexion de Dieu ſur la bonté de ſon ouvrage, ſemble empruntée par Platon du commencement de la Genéſe, où il eſt dit que Dieu conſidéra ſes ouvrages, & qu'il trouva qu'ils étoient très-bons. Gen. c. 1, v. ult.*

l'univers

l'univers qu'il avoit formé, ſe mouvoir & être très-beau, il en fut fort ſatisfait, & voulut le rendre encore plus conforme à ſon idée éternelle : mais comme il étoit impoſſible que l'éternité fût communiquée à un être fini, Dieu produiſit une image mouvante de l'éternité, c'eſt-à-dire, le tems, qui ne ſubſiſtoit pas avant le monde.

Il ne peut y avoir de tems abſolu, ni ſéparé de toute relation. Le tems, à la vérité, eſt indépendant de l'intelligence qui le calcule, mais non pas du mouvement, qui conſtitue ſa véritable durée. Objectera-t-on, *que, ſi Dieu eût créé des ſubſtances dans un parfait repos, le temps eût également meſuré leur durée* ? Je réponds que nous n'avons aucune idée d'un temps pareil, qui ne pourroit être diſcerné par aucune marque ſenſible ; qu'il s'agit du temps qui exiſte dans le monde créé, non des autres eſpèces de temps qui euſſent été poſſibles à une puiſſance infinie. Le temps ne meſure le repos particulier, que par comparaiſon de leur durée avec celle des grands mouvemens des aîtres, qui ſe continuent pendant ces repos. Car le repos n'a, en lui-même, aucune qualité conſtitutive du temps, ni qui puiſſe en règler le cours : un repos abſolu n'a, par lui même, aucune différence du néant, qui précédoit la création du monde & la naiſſance du temps.

Ariſt. Phyſic. lib. 6. c. 6. Chryſipp. ap Stob. ecl. phyſ. c. 11.

Deſcart. Médit. 3.

M. de Fontenelle, Elém. de Géométr. de l'inf. part. 2. Sect. 8. p. 123. & 527.

Lock. liv. 2. de l'eſſ. ſur l'entend. ch. 15.

Le P. Reyn. Anal. démontr. t. 2. p. 894.

De même que l'eſpace eſt une étendue fixe & permanente, le tems eſt une étendue ſucceſſive, que pluſieurs Philoſophes ont ſoutenue diviſible à l'infini, auſſi-bien que l'étendue matérielle. Ariſtote & Chryſippe ont été de ce ſentiment : Deſcartes n'a pas douté de la diviſibilité du tems à l'infini : *le tems*, dit M. de Fontenelle, *n'eſt pas moins diviſible que l'eſpace.* Locke n'y trouve aucune difficulté : le P. Reyneau, & les géométres modernes ont ſuppoſé cette diviſibilité du tems à l'infini comme un principe. Zénon, au contraire, & le plus grand nombre, ont penſé que le tems étoit compoſé de momens indiviſibles, & ont rejetté ſa diviſibilité à l'infini ; en quoi ils ſont très bien fondés. En effet aucunes des démonſtrations de la diviſibilité à l'infini de la matiére, ne s'applique à la diviſibilité à l'infini du tems. Au contraire, ſi le tems étoit diviſible à l'infini, il s'enſuivroit que tout inſtant renfermeroit toujours des inſtans plus courts à l'infini, que le préſent contiendroit le paſſé & le futur, & qu'aucun inſtant ne pourroit jamais avoir de fin ; puiſque le dévéloppement ſucceſſif de l'infini eſt inépuiſable, & que l'écoulement de toute portion de tems conſiſte dans le développement ſucceſſif de toutes ſes parties, ſans que deux inſtans puiſſent jamais coéxiſter ni couler enſemble : car le tems eſt une étendue ſucceſſive. Il eſt donc

évident que le temps, qui eſt ſans difficulté prolongeable à l'infini, ne peut être diviſible à l'infini. A l'égard de la maniére dont la durée du tems a été règlée, il en ſera traité dans les chapitres de la chronologie & de l'aſtronomie.

Opinions inſenſées ſur l'origine des premiers hommes.

Examinons les raiſonnemens des philoſophes ſur l'origine du genre humain. Si ces beaux génies qui ont fait l'honneur de la raiſon & de l'intelligence humaine, ont debité à ce ſujet les opinions les plus pitoyables, nous y trouverons une preuve que la raiſon abandonnée à elle même, & deſtituée de la véritable lumiere, eſt plongée dans de profondes ténébres.

Les uns, au rapport de (1) Juvénal, faiſoient ſortir les premiers hommes du limon de la terre; les autres, du creux des chênes de Dodone. D'autres ont dit que les premiers hommes furent engendrés dans les ventres des poiſſons.

D'autres avoient imaginé qu'il étoit éclos (2) de la terre une infinité de mauvaiſes conformations, & auxquelles les

(1) . . . . qui rupto robore nati,
Compoſitive luto, nullos habuere parentes.
Juven. ſat. 6.

(2) Multus enim calor atque humor ſuperabat in arvis.
Ecce ubi quæque loci regio opportuna dabatur,
Creſcebant uteri terræ radicibus apti:
Quos ubi tempore maturo patefecerat ætas
Infantum, &c. *Lucr. lib.* 5.

principaux membres manquoient, juſqu'à ce qu'il s'étoit produit à force de manquemens & de maſſes imparfaites, des figures d'animaux rectifiées & capables de ſe perpétuer par la génération : & que cette fécondité de la terre s'étoit (1) épuiſée, comme celle d'une femme, en vieilliſſant.

Plutarch. de plac. philoſ. lib. 5. c. 19. Quelques uns ont enſeigné, ſuivant Plutarque, qu'un limon (2) humide en dedans & encroûté dans la ſuperficie par la chaleur, avoit formé & renfermé les premiers animaux, & que ces écorces après s'être deſſechées de plus en plus, s'étant entr'ouvertes, les animaux couvés au dedans d'elles par les rayons du Soleil, en étoient ſortis comme un oiſeau ſort d'un œuf.

Sanchoniaton avoit écrit, après Thot ou le premier Mercure, que les animaux, c'eſt-à-dire, leurs modéles matériels, avoient dabord été dénués de vie, de mouvement, & de ſenſation ; mais que l'eſprit étant devenu (3) amoureux des

(1) Sed quia finem aliquam pariendi debet habere,
Deſtitit ut mulier ſpatio defeſſa vetuſto. *Lucr. lib. 5.*

(2) Ergo ubi diluvio tellus lutulenta recenti
Solibus æthereis altoque recanduit æſtu,
Edidit innumeras ſpecies.
Ovid. metam. lib. 1.

(3) *La deſcription poëtique du commencement*

principes matériels, cet amour produisit un mêlange de l'intelligence & du chaos ; que la matiére fut mise en mouvement ; & que les éclairs & le tonnerre, qui s'ensuivirent, réveillerent les animaux, qui furent animés par la chaleur du soleil. Le même auteur Phénicien donne aux premiers hommes pour pere & mere le vent & la nuit. Les Chaldéens étendoient l'opinion du réveil des animaux, jusqu'à l'homme lui-même ; & ils appelloient le premier homme d'un nom qui signifie : *Dieu l'a éveillé.*

Réflex. critiq. sur les hist. des anc. peupl. t. 2. p. 465.

Diodore de Sicile explique plus au long la naissance des premiers animaux. » Dans » le débrouillement du chaos, dit-il, » chaque élement a occupé la place qui » convenoit à sa pesanteur ou à sa légé- » reté ; & toutes les parties de l'univers,

Diod. Sic. lib. 1. part. 1.

du monde par Aristophane est assez semblable : Au commencement, il n'y avoit que le chaos & la nuit, l'Erébe & le Tartare : la terre, l'air, ni le Ciel, n'existoient pas encore. Or la premiére production fut celle qui sortit de la nuit. Elle déposa dans le vaste sein de l'Erébe un œuf, dont sortit l'amour aux ailes dorées ; & bientôt celui-ci, par son union avec le chaos, peupla le Tartare de la race des mortels : car l'amour est le plus ancien des dieux : aucun d'eux n'existoit avant que l'amour eût rempli l'univers des couples qu'il a assortis. C'est alors qu'on vit naître le Ciel, l'Océan, & la Terre, & l'espèce immortelle des Dieux. *Aristoph. in avib.*

» rangées ſuivant leur ordre, ont été com-
» priſes dans un vaſte tourbillon. Alors,
» par la fermentation de la ſuperficie de
» la terre échauffée des rayons du Soleil,
» il ſe forma en divers endroits, des tu-
» meurs, qui ont été nourries par la roſée
» de la nuit, & vivifiées par la chaleur du
» jour, juſqu'à ce que les germes y con-
» tenus, étant mûris & fortifiés, ont
» rompu leurs enveloppes. C'eſt ainſi que
» les différentes formes d'animaux ont
» été expoſées à la lumiére. Ils ont cher-
» ché auſſitôt les élémens qui leur conve-
» noient le mieux; les uns ayant volé
» dans les airs, les autres ayant nagé
» dans les eaux, d'autres ayant fixé
» leur demeure ſur la terre. Ils ſe ſont
» depuis perpétués par l'union des mêmes
» eſpèces; la terre étant devenue trop
» ſèche pour produire déſormais de grands
» animaux. « Diodore donne pour preuve de ce qui eſt arrivé au commencement, ce qu'on voit tous les jours encore, que la terre d'Egypte étant humectée par les inondations du Nil, & auſſitôt après échauffée par le Soleil, il s'y engendre une grande quantité de rats. Il cite quelques vers de *la Ménalippe* d'Euripide, qui contiennent à peu près une même doctrine, tranſmiſe au poete par ſon maître Anaxagore. *Le Ciel & la terre*, dit Euripide, *étoient d'abord confondus. Leur ſéparation*

a produit tout ce qui exiſte, les arbres, les oiſeaux, les animaux terreſtres, les poiſſons & les hommes.

C'eſt une penſée extrêmement abſurde, que les rayons du Soleil, en échauffant la ſuperficie de la terre, aient produit, ſans la volonté du créateur, ces organes merveilleux qui compoſent les organes des animaux; que des ouvrages ſi admirables, qu'ils ſurpaſſent les forces de toute intelligence finie, aient été l'effet d'un ſimple arrangement & mouvement de la matiére; que ce qui n'avoit ni la vie, ni la ſenſation, ni la penſée, ait communiqué tous ces dons à de la metiére agitée; qu'un mouvement aveugle ait rempli les fonctions de l'intelligence infiniment parfaite. Mais à remonter plus haut, pourquoi le chaos a-t-il été débrouillé? Quelle cauſe a donné lieu à la ſéparation du ciel & de la terre? Comment de cette ſéparation a pu ſortir le cours règlé des aſtres? Ou plutôt comment les merveilles du tout-puiſſant n'ont-elles pas diſſipé les ténébres qui offuſquoient l'eſprit de ces Philoſophes?

Anaximandre, ſuivant Plutarque & Euſebe, étoit d'avis que l'enfant de l'homme (1) ayant beſoin de toute ſorte de *Stanl. in Anaximandr.*

(1) Anaximander, referente Plutarcho & Euſebio, hominem ex animalibus diverſarum ſpecierum ortum affirmavit. *Joan. Franciſc. Pi-*

ſecours, il n'avoit pu être formé immédiatement du limon de la terre, & être conſervé ſans que perſonne en prît ſoin; mais qu'il avoit été produit par les accouplemens des animaux, qui ſe joignant à des bêtes de différentes eſpèces, avoient peu à peu formé des eſpèces plus parfaites que les leurs, leſquelles ſe raffinant toujours au moyen de ce que ce mêlange y mettoit de plus délié & de meilleur, avoient enfin produit l'homme, qu'il faiſoit, pour ainſi dire, *l'extrait des animaux*; & que de cette maniere les premiers enfans avoient eu des meres pour les allaiter & pour les élever. Cette hypothèſe, qui ne fait pas deſcendre tous les hommes d'une même origine, a quelque choſe de bien riant pour l'orgueil de la nobleſſe, qui eſt apparemment iſſue de l'union de quelque oiſeau de proie avec la lionne, tandis que le peuple deſcend de l'accouplement des plus vils animaux, par exemple, de quelque bête de charge avec la brebis.

Ariſtot. lil. 3. de gener. animal. c. ult.

On peut conjecturer, dit Ariſtote, que ſi les hommes & les autres animaux ont eté formés du limon, ils en ſont ſortis dabord ſous la figure de vermiſſeaux, ou qu'ils y ont été couvés dans des tumeurs ſemblables à des œufs.

cus Mirandula, in exam. vanitat. doctr. gent. lib. 1. c. 13.

Platon repréſente les premiers hommes ſous une (1) figure *androgyne*, c'eſt-à-dire, mâle & femelle, & il prétend que les hommes & les femmes ne ſont plus que les moitiés des premiers hommes; parceque leurs forces les ayant rendus inſolens, Jupiter les partagea en deux; & que l'amour & le penchant d'un ſexe vers l'autre, vient de ce que chaque moitié cherche à ſe réunir à ſa moitié. *Plat. in conviv.*

Quelques Philoſophes de mauvaiſe humeur contre le genre humain, ont ſoutenu que le chaos avoit été débrouillé & la matiére animée par les intelligences malfaiſantes. *Procl. in Tim. Plat.*

Gorgias embarraſſé de trouver une premiere cauſe, tâchoit de prouver par ſes ſophiſmes, que rien n'exiſte dans la nature. » Si quelque choſe pouvoit exiſter, » diſoit-il, ce ſeroit ou une choſe éter- » nelle, ou une choſe qui auroit été pro- » duite. Or ce qui exiſteroit ne pourroit » être éternel, parceque tout ce qui » eſt éternel eſt infini, & ce qui eſt » infini ne peut être nulle part, puiſque » s'il étoit en quelque lieu, il y ſeroit *Sext. Emp. Pyrrhon. hypor. lib. 2. c. 6.*

(1) *Quelques hérétiques ont ſoutenu cette même erreur, abuſant de ces paroles de la Genéſe:* Maſculum & fœminam creavit eos. *Gen. c. 1. v. 27. Le ſens de l'auteur ſacré eſt que Dieu créa un homme & une femme; & non pas que Dieu créa des androgynes.*

» contenu, ce qui eſt contraire à l'idée » de l'infini. Ce qui exiſteroit ne pour- » roit pas être une choſe produite; car » il faudroit qu'elle eût été produite par » une cauſe éternelle, ou par une cauſe » qui eût elle même été produite. Elle » ne peut avoir été produite par une cau- » ſe éternelle, puiſqu'il vient d'être prou- » vé que ce qui exiſte ne peut être éter- » nel; elle ne peut pas non plus avoir » été produite par une cauſe qui eût elle- » même été produite, parcequ'il ſeroit » impoſſible de trouver une premiere cau- » ſe, & qu'il faudroit remonter à l'in- » fini.« Cet argument de Gorgias, par lequel il prétendoit détruire l'exiſtence de tous les êtres, & notre propre exiſtence, dont nous ne pouvons pas douter, fournit une excellente preuve de la divinité, puiſqu'il en réſulte cette vérité évidente, qu'il eſt impoſible qu'aucun être exiſte, à moins qu'il n'y ait un être infini & éternel, qui rempliſſe tous les lieux de ſon immenſité, & qui ſoit la cauſe univerſelle de tous les êtres.

Opinions des Préadamites.

L'opinion hérétique (1) d'Iſac de la Péreyre, auteur du ſyſtême des Préada-

(1) *La Péreyre publia en 1655. ſon livre intitulé*, Prædamitæ, *& il l'accompagna d'un autre intitulé :* Syſtema theologicum ex Præadamitarum hypotheſi. *Ces deux livres contenoient toutes ſes erreurs, qu'il a rétractées.*

mites, a été, que la création du monde, dont il eſt parlé dans le ſecond chapitre de la genéſe, eſt différente de celle dont il eſt parlé dans le premier. Que Moiſe dans le premier chapitre a parlé de la création des hommes en général dans toutes les parties du monde, & que dans le ſecond il n'a parlé que de la création particuliere d'Adam & d'Eve. Il ſuppoſe qu'entre ces deux créations il y a peutêtre un grand nombre de ſiécles; que Moiſe a diſtingué Adam des autres hommes, pour cette raiſon ſeulement qu'il a été la tige de la nation Juive; que le déluge ne fut pas univerſel, mais particulier à la Judée; & que tous les hommes ne deſcendent pas de Noé: que les Gentils créés dans les différentes contrées de la terre habitable, long-tems avant Adam, mouroient, non pour avoir péché, mais parcequ'ils étoient compoſés d'une matiere ſujette à corruption.

Les Orientaux ont auſſi leurs viſions ſur la création du monde. Thémédi rapporte que Dieu prit pluſieurs ſortes de terres pour former le corps d'Adam; qu'elles étoient différentes en couleurs & en qualités; que c'eſt la cauſe pour laquelle il y a des hommes blancs & noirs, jaunes ou rouges; & que c'eſt auſſi par cette raiſon que les humeurs & les complexions des hommes ſont ſi différentes. *Biblioth. Orient. art. Adam.*

Ebn Abbas dit que lors de la création, il fut passé un contrat entre Dieu & les hommes, par lequel tout le genre humain s'obligea de reconnoître Dieu pour son souverain Seigneur ; que c'est le pacte dont il est parlé dans l'Alcoran au chapitre intitulé Aaraf. Voici de quelle maniere cet aveu fut rendu : Dieu tira des reins d'Adam toute sa postérité sous des figures moindres que celles des fourmis. Il adressa la parole à tous les hommes, leur disant : *Ne suis-je pas votre Seigneur ?* Les petits hommes doués d'une intelligence momentanée pour faire leur hommage, répondirent, *oui*, & reconnurent Dieu pour Seigneur. Les uns ont écrit que ces états généraux du genre humain furent tenus dans la vallée de Nooman près du Mont Arafat ; mais les autres soutiennent que ce fut dans la plaine de Dahia aux Indes. Dieu renvoya ensuite les hommes dans les reins de leur premier pere, pour germer successivement, & dans les tems qui leur étoient marqués, jusqu'à la fin du monde.

Voyag. de Bern. t. 2. Bernier rapporte une opinion de quelques philosophes Persans, qui prétendent que Dieu a tiré de sa propre substance toutes les ames, & même tout ce qu'il y a de matériel dans l'univers, de la même maniére qu'une araignée produit une toile qu'elle tire de son nombril, & qu'el-

le reprend quelquefois. La création, ſuivant cette extravagante hypothèſe, n'eſt autre choſe qu'une extraction & une extenſion que Dieu fait de ſa propre ſubſtance, & de ces rets qu'il tire comme de ſes entrailles : de même que la deſtruction n'eſt autre choſe qu'une repriſe que Dieu fait de ſa ſubſtance, de ces divins rets qu'il fait rentrer : de ſorte que dans le dernier jour du monde lorſque tout ſera détruit, cette deſtruction ſera une repriſe générale que Dieu fera de tous les rets qu'ils avoit tirés hors de lui-même. Des penſées ſi abſurdes ſont préciſément les mêmes que celle d'un philoſophe des plus célébres de l'antiquité ; & Diogène Laërce (1) explique ce ſentiment ridicule, comme ayant été celui de Zénon chef des Stoïciens. Toute la ſecte Stoïque croyoit auſſi que Dieu eſt l'ame du monde, & que le monde eſt le corps de Dieu ; qu'ainſi le monde eſt animé, & qu'il n'y a qu'une ame univerſelle.

Platon dit que Dieu en créant l'ame de l'univers a obſervé la proportion des nombres ; doublant les uns, triplant les autres, multipliant quelques-uns par ſept, & d'autres par vingt-ſept : & il croit que le monde, auquel il attribue la vie & *Plat. in Tim.*

(1) Ἀναλίσκειν εἰς ἑαυτὸν τὴν ἁπάσαν οὐσίαν καὶ πάλιν ἐξ ἑαυτοῦ γεννᾶν. *Diog. Laërt. in Zenon. Cit.*

l'intelligence, a été engendré par la providence divine.

Zénon ſe ſervoit de cet argument pour prouver que le monde eſt raiſonnable. » Ce qui eſt doué de raiſon eſt meilleur » que ce qui en eſt privé : le monde eſt ce » qu'il y a de meilleur ; donc le monde » eſt raiſonnable. Ciceron (1) ſe mocque de cet argument. » Il n'y a rien, dit-» il, de meilleur dans la nature que le » monde ; auſſi n'y a t il rien de meilleur » dans le monde que la ville de Rome. » Dirons nous pour cela qu'elle a en partage la raiſon & la penſée ? ou parce-» qu'elle eſt privée de ſentiment, ſerons-» nous obligés d'avouer qu'une fourmi » lui eſt préférable ? Suivant le même ar-» gument de Zénon, il faut conclure que » le monde eſt lettré : car ce qui eſt orné » des belles lettres, eſt préférable à ce » qui n'en a aucune teinture : or il n'y a » rien de meilleur que le monde, donc » le monde eſt orné des belles lettres. Sur » le même principe, nous attribuerons » au monde l'éloquence, la connoiſſance » des mathématiques, la muſique, toute » ſorte de ſciences, & enfin la philoſo-» phie. «

(1) Nihil eſt mundo melius in rerum naturâ : ne in terris quidem urbe noſtrâ. Num igitur idcirco in urbe eſſe rationem, cogitationem, mentem, putas ?... *Cic. de nat. deor. lib. 3.*

Quelques philoſophes Chrétiens, imitant ces ſubtilités Stoïciennes, ont agité cette queſtion, ſavoir, ſi la perfection infinie du Créateur l'avoir néceſſité à créer le monde le plus parfait & le meilleur. Hugues de S. Victor fait évanouir, juſqu'à l'ombre des difficultés, en diſtinguant ce qui eſt mieux par rapport à Dieu, & par rapport aux creatures. Certainement il eſt meilleur par rapport aux créatures d'être, que de n'être pas : il eſt auſſi meilleur, par rapport à elles, d'être créées plus parfaites ; mais par rapport à l'être ſuprême, l'un & l'autre eſt égal. Dieu ne peut produire rien que de bon en ſon genre ; mais il lui étoit indifférent de produire un monde plus ou moins parfait, comme de le produire, ou de ne le produire pas. » Ceux qui » veulent, dit S. Auguſtin, que nous leur » rendions raiſon de ce qu'il a plû (1) à » Dieu de créer le ciel & la terre, veu- » lent ſavoir quelle a été la cauſe de la » volonté de Dieu ; au lieu que c'eſt la » volonté de Dieu, qui eſt la cauſe de

(1) Cauſas enim voluntatis Dei ſcire quærunt, cum voluntas Dei omnium quæ ſunt ipſa ſit cauſa. Si enim habet cauſam voluntas Dei, eſt aliquid quod antecedat voluntatem Dei, quod nefas eſt credere. Qui ergo dicit, quare Deus fecit cœlum & terram? reſpondendum eſt ei, quia voluit. . . . . *Aug. de Geneſ. contr. Manich. lib.* 1. *c.* 2.

» toutes choſes. Lors donc que quelqu'un
» nous demande, pourquoi Dieu a fait le
» ciel & la terre ? il faut répondre, parce-
» qu'il l'a voulu ; & s'il demande de nou-
» veau, pourquoi il l'a voulu ? il lui faut
» dire, qu'il cherche quelque choſe de
» plus grand que la volonté de Dieu, &
» que rien ne peut être plus grand Don-
» nons donc des bornes à la témérité hu-
» maine ; ne cherchons pas ce qui n'eſt
» pas, de peur qu'un effort également
» vain & impie ne nous empêche de trou-
» ver ce qui eſt. «

Dailleurs l'ouvrage le plus parfait eſt le plus conforme au deſſein qui a été pris. Si je demande à un Architecte une maiſon proportionnée à l'état de ma famille, & qu'il la faſſe trop grande ; ce qui eſt une perfection à certains égards, eſt alors un défaut réel. La perfection du monde eſt donc relative au deſſein de ſon divin ouvrier ; & comme la ſainte
Job. c. 9. Ecriture nous défend de lui demander, *pourquoi agiſſez-vous ainſi* ? ce n'eſt pas à nous (1). à pénétrer dans ſes deſſeins, ni à juger de la perfection de ſes ouvrages. Ils ſont parfaits, en ce qu'ils ſont proportionnés à ſes (2) divines volontés.

(1) Quis enim cognovit ſenſum Domini, aut quis conſiliarius ejus fuit ? *Paul. Rom. c.* 11. *v.* 34.

(2) Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates ejus. *Pſalm.* 110.

De même que l'univers, & tout ce qu'il renferme, a été créé par la toute-puiſſance de Dieu, il eſt conſervé, pendant toute la continuation de ſa durée, par la providence du ſouverain être. Pluſieurs Métaphyſiciens ont expliqué cette conſervation continuelle par une réproduction, ou une création renouvellée à tous les inſtans. *Ainſi quand nous parlons, ou nous marchons, quand nous penſons ou voulons, Dieu nous fait tels que nous ſommes : il nous crée marchants, parlants, penſants, voulants. Si un homme apperçoit & goute un objet, Dieu le crée appercevant & goutant cet objet ; & s'il conſent au mouvement qui s'excite en lui ; s'il ſe repoſe dans cet objet, Dieu le crée ſe repoſant & s'arrêtant à cet objet. Dieu le fait tel qu'il eſt dans ce moment : il crée en lui ſon conſentement, auquel il n'a pas plus de part, que les corps au mouvement qui les tranſporte..... Dieu nous crée donc, non-préciſément en tant que conſentants ou ſuſpendants notre conſentement, mais pouvants le donner ou le ſuſpendre.* Le P. Mallebranche conclut au même endroit : *que Dieu ne peut pas donner à ſes créatures de véritable puiſſance, ou les établir cauſes de quelque réalité Phyſique : car je crois,* ajoute-t-il, *qu'il eſt certain que la conſervation n'eſt qu'une création continuée, puiſque ce n'eſt que la même volonté de Dieu,*

De la conſervation du monde.

Le P. Mallebr. Eclairciſſ. 1.

qui continue de vouloir ce qu'il a voulu.

Mais si la conservation est une création continuée, il semble que la créature n'éxiste jamais, qu'elle est toujours naissante, & toujours mourante, comme le tems, le mouvement, & autres êtres successifs. C'est alléguer une mauvaise raison que de dire, que la conservation de la créature n'est en Dieu que la même volonté toujours efficace. Vouloir produire un ouvrage, n'est pas vouloir le recommencer à chaque instant. Le monarque qui a levé des troupes, les réforme-t-il à tout moment, pour les engager de nouveau à son service ? Le propriétaire qui a élevé un bâtiment, le jette-t-il à bas pour le reconstruire, parcequ'il persévére dans la volonté de se loger toujours de même ? Loin que ce fût en Dieu une même volonté toujours efficace, ce seroit, au contraire, une variation continuelle de volontés, si Dieu à chaque instant anéantissoit ce qu'il a créé, pour le tirer du néant par une création nouvelle.

Réalité des causes secondes.

L'induction que ces Métaphysiciens tirent d'un principe qui est si peu d'accord avec les attributs de Dieu, suffit encore pour le renverser. Ils rejettent les causes secondes pour opérer quoique ce soit, même avec le concours de Dieu : doctrine contraire aux expressions de la sainte écriture, aux sentimens des Pé-

res, aux déciſions de l'égliſe, aux lumiéres naturelles. *C'eſt Dieu*, dit le P. Mallebranche, *qui opére tout en nous : il eſt la cauſe prochaine, unique & immédiate de tout : il eſt le ſeul être qui opére tous les effets.* Mais rien n'eſt plus naturel ni plus raiſonnable, que de juger de l'excellence d'une cauſe par la grandeur de ſes effets : & cette maxime eſt également vraie à l'égard des cauſes ſecondes & bornées, & à l'égard de la cauſe primitive & infinie. C'eſt donc plus d'avoir donné l'être à des intelligences qui ſe connoiſſent, qu'à des corps qui ne ſe connoiſſent point. La puiſſance & la ſageſſe de Dieu ſe découvrent à nous davantage, dans les plantes que dans les pierres, dans les animaux que dans les plantes : par la même raiſon, la création des êtres véritablement actifs ſurpaſſe, ſans contredit, celle des êtres privés de toute activité. *Le P. Malebr. 15. éclairciſſ.*

Iſaie dit *que le Seigneur* (1) *fait tout :* ce que l'auteur ſacré explique auſſitôt, par la vaſte étendue des cieux, & par la ſolidité de la terre Les actes des Apôtres nous enſeignent que *Dieu* (2) *nous donne la vie, les ſaintes inſpirations, & tous les*

(1) Ego ſum Dominus faciens omnia, extendens cœlos ſolus, ſtabiliens terram, & nullus mecum. *Iſai. c. 44. v. 24.*

(2) Cum ipſe (Deus) det vitam, inſpirationem, & omnia. *Act. Apoſt. c. 17. v. 25.*

biens. Mais ils ne disent pas que Dieu opére seul toutes les actions particuliéres. Quel avantage peut-on tirer de ces expressions de la sainte écriture, pour soutenir une opinion si peu vrai semblable en même tems & si peu décente?

A quoi sert, dans la nature, tout le circuit des causes secondes, si elles ne sont qu'apparentes? Elles ont une proportion si exacte & si précise avec les effets, que je ne puis me persuader qu'elles n'aient qu'une simple apparence de cause. Descartes a soutenu que Dieu est l'auteur immédiat de tout mouvement: & plusieurs Cartésiens soutiennent encore que toute action émane de Dieu, non-seulement par une loi générale du concours, mais comme de son unique principe, & que toutes les créatures ne sont que des organes purement passifs. Ce n'est donc pas un palefrenier qui panse un cheval, ni un marmiton qui allume une chandelle: c'est Dieu qui fait tout cela. L'être souverain, par les loix qu'il a établies, se commande & s'obéit en même tems: quel jargon philosophique! *Si, à proprement parler, Dieu fait tout, & que nous ne soyons que les témoins de ce que nous comptons pour nos actions, que signifie la morale, & que signifient les mots de loi, de vertu, de vice, de récompense, & de châtiment? Que devient la religion?*

M. Crouzas, Logiq part. 1. sect. 2. ch. 6.

Dans ce ſyſtême d'une création renouvellée à chaque inſtant, & des créatures dépouillées de toute activité, il eſt impoſſible d'expliquer le commencement ni l'augmentation du mal moral ou du péché. Quelles affreuſes conſéquences réſultent donc de ces principes!

J'avoue, dit le P. Mallebranche, *que l'homme ſeul fait le péché : mais je nie qu'il faſſe en cela quelque choſe : car le péché, l'erreur, & même la concupiſcence, ne ſont rien ; ce ne ſont que des défauts... L'homme n'a de lui-même que l'erreur & le péché, qui ne ſont rien.* Et il cite le (1) concile d'Orange, qui dit bien, que *l'homme n'a de lui-même que l'erreur & le péché*; mais qui n'ajoute pas, *que l'erreur & le péché ne ſont rien.* Suivant le P. Mallebranche, ſi un homme en aſſaſſine un autre, c'eſt Dieu qui opére ſeul cette action. Le mal qui eſt dans l'action, vient de l'homme; mais ce mal n'eſt rien. *Le P. Mallebr. 15. éclairciſſ. édit. de 1712.*

Laiſſons aux diſciples de Deſcartes & du P. Mallebranche le ſoin de parer les conſéquences qui réſultent de ces opinions : *que la conſervation de tout être créé eſt ſa création renouvellée à chaque inſtant, & que les cauſes ſecondes ne ſont capables d'aucune réalité phyſique.* Nous ne trouverons pas d'inconvéniens à ſui-

(1) Nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum. *Concil. Araſ. 2. Canon. 22.*

vre les opinions oppoſées : *que Dieu conſerve les créatures continuellement, ſans les créer de nouveau ; & que les cauſes ſecondes agiſſent réellement avec le concours Divin, que Dieu, par un decret général, a uni à toutes les volontés particuliéres des hommes.*

Ame générale du monde.

Thalès, les Stoïciens, Platon, & pluſieurs autres philoſophes, ont ſoutenu qu'une ame générale étoit répandue dans l'univers. Ariſtote a oppoſé à ce ſentiment, qu'il s'enſuivroit de-là que toutes les parties de la matiére ſeroient animées, au lieu que nous ſommes environnés de toutes parts, d'objets inanimés. L'ame générale & univerſelle du monde ſe trouve (1) chez les Poetes, auſſi bien que chez (2) les philoſophes : mais nous aurions beau parcourir tous les pays, toutes les ſectes, tous les auteurs, nous ne trouverions rien de plus inſenſé que le Spinoſiſme, dont l'opinion fondamentale, eſt que le monde exiſte par lui-même, & que le monde eſt Dieu, n'y ayant qu'une (3) ſeule & même ſub-

Ariſtot. lib. 1. de animâ, c. 5.

Plat. in Phileb. & in Tim.

(1) Principio cœlum ac terras, campoſque liquentes,
Lucentemque globum Lunæ, Titaniaque aſtra
Spiritus intus alit, &c. *Virg. Æneid. lib. 6.*

(2) Dicit idem Varro, Deum ſe arbitrari eſſe animam mundi. *S. Aug. lib. 7. de civit. Dei, c. 6.*

(3) *Quelle ſtupidité de conclure, dans le Spi-*

ſtance, dont la penſée & l'étendue ſont en même tems les attributs, & que tous les êtres ſont des modes & des portions de Dieu.

C'eſt l'aſſemblage de pluſieurs abſurdités des anciens. Xénophane, chef de la ſecte Eléate, avoit enſeigné autrefois qu'il n'y a qu'une ſeule ſubſtance. Platon a pouſſé ſi loin l'éloge du monde, qu'il l'a appellé un Dieu très-bon & très grand. Cléanthe (1) & Pline (2) ont auſſi tenu que le monde eſt Dieu. *Plat. in Tim.*

Lactance & S. Auguſtin ont réfuté le Spinoſiſme, environ treize ſiécles avant que Spinoſa lui donnât ſon nom. Il s'eſt trouvé des philoſophes Matérialiſtes (car de quelles abſurdités l'eſprit humain n'eſt- *Lactant. inſtit. lib. 7. S. Aug. de civit. Dei, lib. 4. c. 12. & 13.*

noſiſme, que l'être étendu & l'être penſant ſont une même ſubſtance, parceque l'un & l'autre eſt une ſubſtance ! Spinoſ. Ethic. init. C'eſt comme ſi je tirois cette concluſion : l'homme eſt un animal ; le bœuf eſt un animal ; donc l'homme & le bœuf ſont le même animal. C'eſt confondre groſſiérement le genre & l'eſpèce, contre les premiers principes de la logique. Spinoſa n'a fait que renouveller les anciennes abſurdités d'Empédocle & de Parménide, dont ces mêmes paralogiſmes ſont rapportés par Ariſtote, lib. 3. métaphyſ. c. 4.

(1) Cleanthes autem ipſum mundum Deum dicit eſſe. *Cic. de nat. deor. lib. 1.*

(2) Mundum numen eſſe credi par eſt æternum, immenſum, neque genitum, neque interiturum unquam *Plin. lib. 2. c. 1.*

il point capable ?) qui refuſant l'intelligence au premier principe, accordoient à la matiere une faculté, un je ne ſais quoi de méthodique & d'infaillible dans ſes opérations, ſans en avoir néanmoins aucune connoiſſance. (1) C'étoit là le ſyſtême de Straton de Lampſaque, Péripatéticien & diſciple de Théophraſte. Cette hypothèſe de l'arrangement de l'univers s éloignoit, comme il eſt facile de le voir, des accrochemens d'atomes allégués par Démocrite & par Epicure.

D'autres Matérialiſtes, comme Héraclite & Zénon, croyoient que la nature, ou une divinité répandue dans tout l'univers, agiſſoit avec connoiſſance, & donnoit la vie à tout ce qui reſpire : & ſur ce principe, ils appelloient le monde un animal ou une ſubſtance animée, regardant la divinité comme l'ame du monde.

Spinoſa & les autres matérialiſtes modernes ont ſoutenu qu'il n'y avoit qu'une ſeule ſubſtance, qu'ils ont appellée Dieu, & que tout étoit matériel. Il y a eu, dans l'extrémité opppoſée, des hommes aſſez amateurs des paradoxes pour avancer que rien n'eſt corporel & qu'il n'y a que des eſprits. Le P. Mallebranche n'a-

(1) Nec audiendus ſtrato, qui omnem vim divinam in naturâ ſitam eſſe ſentet, quæ cauſas gignendi, augendi, minuendive habeat, ſed careat omni ſenſu. *Cic. lib. 1. de nat. deor.*

t-il

t-il pas prétendu que l'exiſtence des corps n'eſt appuyée que ſur la révélation, & que la raiſon ſeule ne peut s'en aſſûrer ? C'eſt dans les méditations de Deſcartes, qui ſont remplies de ce doute, que le P. Mallebranche avoit pris cette opinion, que par les ſeules lumieres de la raiſon nous ne ſommes pas portés invinciblement à croire qu'il exiſte aucun corps. Deſcartes n'avoit propoſé ce doute, qu'en ſuppoſant les doutes univerſels d'un eſprit qui n'eſt encore convaincu d'aucune vérité ; & il n'a jamais regardé cette queſtion comme l'objet ſérieux d'un doute réel: il l'a même réfutée, de la maniere la plus forte, dans ſa ſixiéme méditation. Le P. Mallebranche, au contraire, fait tous ſes efforts pour établir que nous pourrions douter que nous ayons un corps & qu'il exiſte rien de corporel, ſi nous n'en étions pas aſſûrés par la révélation. Mais en même tems que le P. Mallebranche ſe jette, à ce ſujet, dans les raiſonnemens les plus métaphyſiques, il ne prend pas garde à une difficulté qu'il eſt bien facile d'appercevoir, c'eſt que les lumieres de la foi ſont fondées elles-mêmes ſur l'exiſtence de quelques corps. A-t-il jamais pû penſer qu'aucune démonſtration de la divinité de l'écriture Ste fût totalement ſéparée d'une exiſtence paſſée ou préſente de quelques corps? Non-ſeule-

6. Eclairciſſ. ſur la recherch. de la vérit.

ment la révélation nous assûre la réalité des substances corporelles, mais elle est elle-même appuyée sur ce principe. M. Berkeley, évêque de Cloyne en Irlande; dans son traité touchant les principes des connoissances humaines, va beaucoup plus loin que le P. Mallebranche. Celui-ci ne croyoit pas qu'on pût démontrer qu'il y a des corps; *celui-là prétend démontrer qu'il n'y en a point, & qu'il ne peut y en avoir. Ses raisonnemens sont tirés de la nature de nos idées, des difficultés insolubles qui naissent des propriétés du continu, &c.* La nature de nos idées n'est pas moins difficile à expliquer par rapport aux substances spirituelles qu'aux matérielles; ou plutôt les idées concernant les esprits sont, de l'aveu de tous les métaphysiciens, celles qui souffrent le plus de difficulté; & quant aux objections, qui naissent des propriétés du continu, elles n'ont rien d'insoluble. Les seules lumieres naturelles fournissent une démonstration complette de l'existence des corps, soit dans le témoignage constant & invariable de mes sens, dont la réalité ne m'est pas moins évidente que celle de ma pensée, soit dans le concert unanime qui se trouve, à cet égard, entre tous les êtres intelligens.

Journal des Sav. Mars 1707.

Traité de la certit. moral. ch. 7.

Opinion des Millénaires.

L'opinion des *Millénaires* a été fort en vogue dans les premiers siécles de l'E-

gliſe : ils ſe fondoient ſur un paſſage du dernier chapitre d'Iſaïe, & ſur un autre du vingtiéme chapitre (1) de l'Apocalypſe, mal entendus. Papias, S. Irénée, Nepos évêque d'Egypte, S. Juſtin, Tertullien, Victorien, Lactance, & pluſieurs autres ſaints & ſavans docteurs de l'Egliſe, ſuivirent ce ſentiment. Les Millénaires croyoient que Jeſus-Chriſt viendroit régner mille ans ſur la terre, entre la réſurrection & le jugement dernier; que pendant cet eſpace de tems, les juſtes s'aſſembleroient à Jéruſalem, & jouiroient de toute ſorte de délices de l'eſprit & du corps. Le miniſtre Jurieu, dans ces derniers tems, a renouvellé cette opinion, & il l'accompagnoit de pluſieurs prophéties qu'il interprétoit conformément à ſes vûes. Burnet a auſſi ſoutenu que le monde, après un embraſement général, durera mille ans encore, juſqu'à la réſurrection & au jugement dernier. Il y a eu une autre eſpèce de *Millénaires*, ainſi appellés, parcequ'ils croyoient qu'il y avoit en enfer une ceſſation de peines de mille ans en mille ans.

Euſeb. hiſt. lib. 7. c. 24. S. Aug. de hæreſib. S. Hier. in Iſaï. c. ult. Baron. annal. ad ann. 264. & 373.

Burn. Theor. ſacr. lib. 4.

Prateol. de vitiis & dogmat. hæreticor.

Les Chrétiens de la primitive Egliſe n'ont pas laiſſé de faire des conjectures

(1) Et apprehendit draconem, ſerpentem antiquum, qui eſt diabolus & ſatanas, & ligavit eum per annos mille, &c. *Apoca'. ch.* 20. *v.* 2. 3. *&* 6.

ſur la durée du monde, quoiqu'il ſoit dit dans l'évangile, *que le jour & l'heure de la fin du monde ſont* (1) *ignorés des anges mêmes, & ne ſont connus que de Dieu ſeul.* Pluſieurs anciens auteurs ont écrit que chaque jour de la création ſignifie un millier d'années, & que le jugement dernier ſera dans le ſeptiéme. Selon le calcul des ſeptante, le terme eſt paſſé; car en ſuivant leur ſupputation, le monde eſt dans le huitiéme millier d'années.

Syſtême tiré de l'écrit. ſur la durée du monde.

Il parut, en l'année 1733. un ſyſtême ſur la durée du monde, fondé ſur ce que le tems qui s'écoulera depuis la vocation des Gentils juſqu'à la fin des ſiécles, ſera vrai-ſemblablement égal au tems qui s'eſt écoulé depuis l'alliance que Dieu fit avec Noë, juſqu'à la vocation des Gentils; que ſuivant le calcul de l'auteur de ce ſyſtême, y ayant eu deux mille quatre cens & un ans depuis le temps où Dieu fit alliance avec Noë, juſqu'à la trente-huitiéme année de l'ére Chrétienne, où S. Pierre eut cette viſion myſtérieuſe, par laquelle il apprit que les Juifs & les Gentils étoient également appellés à la grace de l'évangile, il s'écoulera de même deux mille quatre cens & un ans, depuis cette trente-huitiéme année

Act. Apoſt. c. 10.

(1) De die autem illâ & horâ, nemo ſcit, neque angeli cœlorum, niſi ſolus Pater. *Matth. c. 24. v. 36.*

de l'ére Chrétienne, régardée comme l'époque de l'alliance des Gentils, juſqu'au ſecond avénement de J. C. ou à la conſommation des ſiécles. L'auteur regarde les deux avénemens de J. C. comme deux repos. Le premier avénement a été un repos procuré aux ames fidèles dans la loi de la grace Le ſecond avénement ſera, à la fin du monde, le grand repos dans lequel Dieu fera entrer les ſaints, après la réſurrection générale, & le jugement dernier. Ces repos, à ce qu'il prétend, ont été déſignés par les nombres ſepténaires des jours & des années Sabbatiques des Juifs. Il compte depuis le déluge, juſqu'au 1. avénement ou à l'année 38. de J. C. tems de la viſion de Pierre, trois cens quarante-trois ſemaines d'années, dont chacune eſt compoſée de ſept autres ſemaines d'années de 49. ans: calcul qui lui donne 2401. ans: d'où il infére que le ſecond avénement de J. C. & le jugement dernier arriveront après un nombre égal de 2401. années. Il dit que la parole de J. C. ſur l'incertitude du tems de la fin du monde, exclut une connoiſſance certaine, mais non pas des conjectures fondées raiſonnablement ſur le texte ſacré. Suivant le ſyſtême & le calcul, le monde doit finir en la deux mille quatre cens trente-huitiéme année de l'ére Chrétienne, & ſa

fin eſt encore éloignée de 698. ans. S. Cyprien croyoit que le monde étoit prêt de finir de ſon tems ; la même opinion étoit répandue, au commencement du cinquiéme ſiécle, du temps (1) de S. Jérôme ; & Lactance a conjecturé que la fin du monde arriveroit dans le ſeptiéme millier d'années. Il y a une prédiction énigmatique, ſur la fin du monde, compriſe dans ce quatrin :

S. Cyprian. ap. Cuſan. Concord. lib. 1. c. 12.

Lactant. lib. 7. inſtit. c. 14.

Quand George Dieu crucifiera,
Quand Marc le reſſuſcitera,
Et lors que Jean le portera,
Alors le monde finira.

C'eſt-à-dire, que le monde finira, lorſque le Vendredi Saint ſe rencontrera le jour de S. George, Pâques le jour de S. Marc, & la Fête-Dieu le jour de S. Jean-Baptiſte. C'eſt ce qui s'eſt trouvé juſte en l'année 1734 comme il eſt arrivé bien d'autres fois dans les années 1666. 1546. 1451. & autres treize andées en remontant juſqu'à J. C. dans leſquelles on ſuppoſe que les mêmes fêtes fuſſent déja établies ; & comme le même concours de fêtes ſera ramené à l'avenir,

(1) Quid ad nos, in quos fines ſæculorum devenerunt ? S. *Hieronym. epiſt. ad Geruntiam.* *Cette croyance de la fin du monde prochaine a cauſé un grand nombre de fondations, dans les dixiéme & onziéme ſiécles.*

après certaines révolutions d'années., dont l'intervalle ordinaire entre deux Pâques du 25. Avril, eſt de 95. ans ; mais après que cet intervalle a eu lieu trois fois, il en faut admettre un de 247. ans ; après quoi ſuivent encore trois intervalles de 95. ans, avant que celui de 247. ans revienne.

La prédiction qui a été attribuée, avec peu de vrai-ſemblance, au cardinal Cuſa, & qui a fait beaucoup de bruit dans ces dernieres années, eſt pleine de contradictions dans ſon propre calcul, & le ſyſtême de cette prédiction eſt fondée, ſur ce que J. C. *eſt Fils de l'homme & du Sabbat*, en interprétant ainſi par une erreur groſſiere le paſſage (1) de S. Mat. thieu qui porte *que le fils de l'homme eſt maître du Sabbath.* *Mém. de Trev. Janv.* 1734.

L'eſprit humain ne s'eſt pas moins exercé ſur les limites que ſur la durée du monde. Epicure & Deſcartes (qui n'ont peutêtre été d'accord que dans cette opinion), ont ſoutenu que le monde matériel ne pouvoit avoir de bornes. Ce qui eſt tout-à fait contraire aux principes de Deſcartes : car ce grand philoſophe ayant été perſuadé de la création de la matiére, les mêmes eſpaces métaphyſiques qui l'ont précédée, doivent environner le Des eſpaces qui terminent le monde.

(1) Dominus enim eſt Filius hominis etiam Sabbati.

monde materiel. Je ne penſe pas qu'aucun philoſophe Chrétien nie que Dieu puiſſe augmenter ou diminuer le monde matériel. Mais ce qui ſeroit néceſſairement infini, ne pourroit recevoir ni augmentation ni diminution; & c'eſt une contradiction formelle, que ce qui eſt extenſible à l'infini, ſoit actuellement étendu à l'infini. Dans des eſpaces métaphyſiques infinis, Dieu a créé un monde matériel, borné, également (1) pénétré dans toutes ſes parties, de l'immenſité ou de la préſence divine. Aux extrémités de ce monde, ſont ces mêmes eſpaces métaphyſiques, qui exiſtoient avant la création; qui ſont infinis & éternels, n'étant point différens de la toute-puiſſance divine.

Du ſyſtême des atomes.

Perſonne n'ignore que beaucoup de philoſophes ont attribué la formation de l'univers au concours fortuit des atomes. C'eſt ſur ce principe, traité par les païens eux-mêmes d'inſenſé, que Démocrite & Epicure avoient fondé leurs ſyſtêmes. Poſſidonius attribuoit l'invention des atomes à Moſchus Phénicien, qui vivoit avant la guerre de Troie. Les plus anciens philoſophes qui ont rapporté la formation du monde au concours des atomes, ont ſoutenu que ces corpuſcules ſe meu-

Strab. lib. 16.

Ariſtot. de cœlo, lib. 3. *c.* 4. *Cic. de finib. lib.* 1. *& Acad. quæſt. lib.* 4.

(1) In ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus. *Act. Apoſt. c.* 17. *v.* 28.

vent dans le vuide infini, & que leur mouvement eſt éternel. Epicure y a ajouté que leur mouvement étoit en partie direct, & en partie tranſverſal. Cette différence de mouvemens ſans cauſe, acheve de montrer combien ce ſyſtême eſt abſurde. Ciceron réfute (1) ainſi l'opinion de la formation du monde par l'accrochement des atomes : » Qui ne ſeroit » étonné de trouver quelqu'un qui puiſſe » ſe perſuader que des corpuſcules ſolides » indiviſibles, en ſe choquant par leur » force & leur peſanteur, aient pu produire ce magnifique arrangement de » l'univers, & que toutes les beautés » qu'il renferme, viennent d'un concours » fortuit de ces atomes ? Celui qui peut » trouver quelque vrai-ſemblance dans » un tel ſentiment, ne doit-il pas s'imaginer auſſi que les ouvrages des poëtes » n'ont aucun auteur, & que les annales » d'Ennius, par exemple, ont été produites par le concours fortuit des lettres de l'alphabet jettées au hazard : » quoiqu'à dire vrai, je ne puiſſe pas » comprendre que ce concours fortuit de *Stob. Eclog. phyſ.*

(1) Hîc ego non mirer eſſe quemquam, qui ſibi perſuadeat corpora quædam ſolida atque individua vi & gravitate ferri, mundumque effici ornatiſſimum & pulcherrimum, ex eorum corporum concurſione fortuitâ ?.... *Cic. de divinat. lib.* 2.

» lettres pût jamais produire un ſeul » vers. «

Lucréce, qui eſt entiérement Epicurien, rapporte tout au hazard, comme ſi le hazard étoit quelque choſe de réel par lui même, & qui pût être une cauſe efficace. Ce poëte renverſe toutes les idées naturelles, & prétend que les parties du corps humain n'ont pas été diſpoſées (1) pour les uſages que l'homme en fait, mais que ces uſages ſont venus de la diſpoſition & de la figure que les hommes ont trouvées dans les différentes parties de leur corps : qu'ainſi nos membres & nos organes n'ont pas été faits pour notre ſervice ; mais que leur conſtruction, faite au hazard, a donné occaſion au ſervice que nous en avons tiré.

Galen. de uſu part. lib. 1. c. 3. Galien réfute cette penſée, en diſant que chaque animal ſent d'avance, & ſans qu'il ſoit beſoin de l'en inſtruire, ſes facultés, & les uſages auxquels les parties de ſon corps ne ſont pas encore formées ; qu'ainſi l'on voit ſouvent un veau faire ſes efforts pour frapper de ſes cornes avant que d'en avoir.

Galen. de uſu part. lib. 3. c. 10. Ce même auteur, en examinant la ſtructure du corps humain, fait ces belles réflexions, qui prouvent que rien ne conduit mieux à la connoiſſance de Dieu,

(1) Lumina ne facias oculorum clara creata, Proſpicere ut poſſimus, &c. *Lucr. lib. 4.*

que l'examen de la nature. » En même » tems que j'écris ces livres, dit-il, je » compoſe un véritable hymme à celui qui » nous a créés, & j'eſtime que la ſolide » piété ne conſiſte pas tant à lui offrir » pluſieurs centaines de taureaux, ni à lui » préſenter les parfums les plus exquis, » qu'à reconnoître, & à faire enſuite re- » marquer aux autres hommes, quelle eſt » ſa ſageſſe, ſa puiſſance & ſa bonté. Car » enfin, d'avoir mis toutes choſes dans » l'ordre & dans la diſpoſition la plus » convenable pour les faire ſubſiſter, & » d'avoir voulu que tout ſe reſſentît de » ſes bienfaits, c'eſt une grande preuve » de ſa bonté, que nous ne pouvons aſſez » célébrer par nos louanges; d'avoir em- » ployé tous les moyens néceſſaires pour » établir cette belle diſpoſition, marque » ſa ſageſſe; comme d'avoir fait tout ce » qu'il lui a plu, marque ſa toute-puiſ- » ſance. «

Galien dit ailleurs: « Nous admirons » Polycléte, à cauſe de la beauté & des » juſtes proportions qu'il a ſu donner à » toutes les parties d'une ſtatue; refuſe- » rons-nous, je ne dis pas les louanges » dûes à la nature, mais même d'y recon- » noître aucun art, pendant qu'elle ob- » ſerve les mêmes juſteſſes, non ſeule- » ment dans les parties extérieures de » notre corps, à la maniere des ſtatuaires, *Galen. de uſu part. lib. 17. c. 1.*

» mais auſſi dans les intérieures & les plus
» cachées ? «

Fénelon, de l'exiſt. de Dieu.

Un illuſtre archevêque a donné plus d'étendue à cette comparaiſon de Galien.

» Qui trouveroit, dit-il, dans une iſle
» déſerte & inconnue à tous les hommes,
» une belle ſtatue de marbre, diroit
» auſſitôt : ſans doute il y a eu ici des
» hommes. Je reconnois la main de quel-
» que habile ſculpteur ; j'admire avec
» quelle délicateſſe il a ſu proportionner
» les membres de ce corps, pour leur
» donner tant de beauté, de grace, de
» majeſté, de vie, de tendreſſe, de mou-
» vement & d'action. Que répondroit un
» homme ? ſi quelqu'un s'aviſoit de lui
» dire : Non, un ſculpteur ne fit jamais
» cette ſtatue : elle eſt faite, il eſt vrai,
» ſelon le goût le plus exquis, & dans les
» règles de la perfection, mais c'eſt le
» hazard tout ſeul qui l'a faite. Parmi tant
» de morceaux de marbre, il y en a un
» qui s'eſt formé ainſi de lui-même : les
» pluies & les vents l'ont détaché de la
» montagne ; un orage très-violent l'a
» jetté tout droit ſur ce piédeſtal, qui
» s'étoit préparé lui-même dans cette pla-
» ce. C'eſt un Apollon parfait, comme
» celui du Belvédére ; c'eſt une Venus,
» qui égale celle de Médicis ; c'eſt un Her-
» cule, qui reſſemble à celui de Farnèſe :
» vous croiriez, il eſt vrai, que cette figu-

» re marche, qu'elle vit, qu'elle va par-
» ler; mais elle ne doit rien à l'art, &
» c'eſt un coup aveugle du hazard, qui l'a
» ſi bien finie & placée. «

Toutes ces comparaiſons ne peuvent exprimer entiérement l'abſurdité du ſyſtême des atomes. Car quelque impoſſibilité que nous concevions à attribuer cette ſtatue à la pluie, aux vents, à un bloc de marbre informe, au moins ces cauſes exiſtent dans la nature. Mais un mouvement des atomes en partie direct & en partie tranſverſal ſans cauſe, & l'accrochement qui en réſulte, ſont des choſes plus ridicules encore, s'il ſe peut, que l'effet qui leur eſt attribué par les Epicuriens, d'avoir produit fortuitement ces planetes dont le cours eſt ſi régulier, & ces organes du corps humain, dont la ſtructure paroît ſi admirable. La philoſophie eſt flottante entre la grandeur & la miſere de l'homme, ſans ſavoir à quoi ſe fixer. Ciceron ne doute point que notre ame ne tire ſon origine de Dieu. Il ajouta que notre ame ne peut être (1) comparée, s'il eſt permis de parler ainſi, qu'à Dieu ſeul. Il remarque ailleurs, *que*

Sentimens partagés ſur la queſtion, ſi le monde a été créé pour l'homme.

(1) Animus humanus, decerptus ex mente divinâ, cum alio nullo, niſi cum ipſo Deo, ſi hoc fas eſt dictu, comparari poteſt. *Cic. Tuſc. quæſt. lib. 5.*

tout ce qui eſt dans l'univers a (1) *été deſtiné à l'uſage de l'homme. Tout ce que le monde contient*, dit-il, *a été fait* (2) *pour l'homme* : mais il ſe trompe lorſqu'il penſe, *que les hommes ont été faits les uns pour les autres.* Il n'y a que la religion qui donne à l'homme une connoiſſance ſublime de lui-même, en lui apprenant ſa véritable fin. Séneque regarde toute la nature, comme (3) occupée de payer tribut à ſon Roi.

Le ſentiment de Pline (4) eſt, que la nature a produit tous ſes ouvrages, en conſidération de l'homme ſeul ; mais qu'elle lui a fait payer bien cher cette faveur, & qu'il y a lieu de douter ſi c'eſt

(1) Omnia, quæ ſunt in hoc mundo, quibus utuntur homines, hominum cauſâ facta ſunt & parata. *Cic. de nat. deor lib.* 2.

(2) Quæ in terrâ gignuntur, ad uſum hominum omnia creata ſunt ; homines autem hominum cauſâ ſunt generati, ut ipſi inter ſe aliis alii prodeſſe poſſint... *Cic. de off. lib.* 1.

(3) Tot arbuſta non uno modo frugifera, tot herbæ ſalutares, tot varietates ciborum per totum annum digeſtæ, ut inerti quoque fortuita terræ alimenta præberent... *Sen. lib.* 4. *de benef. c.* 5.

(4) Cujus (hominis) cauſâ videtur cuncta alia genuiſſe natura, magnâ, ſævâ mercede contra tanta ſua munera, non ſit ut ſatis æſtimare, parens melior homini, an triſtior noverca fuerit. *Plin. lib.* 7. *c.* 1.

une bonne mere, ou une marâtre cruelle.

Cette prérogative de l'homme d'avoir été l'objet des productions de la nature, eſt niée par pluſieurs philoſophes. Séneque, dans pluſieurs endroits de ſes ouvrages, ſoutient que le monde n'a pas été formé pour les hommes; que les dieux ont eu une intention plus haute, & des objets plus relevés; que cependant les avantages de l'homme ſont entrés pour beaucoup dans la conſidération de leurs ouvrages. *Sen. de benef. lib. 6. c. 23. de irâ, lib. 2. c. 27. & nat. quæſt. lib. 6. c. 3.*

Suivant le raiſonnement de Velleius dans Ciceron, les dieux n'ont fait le monde, ni pour eux-mêmes, ni pour les hommes. Ils ne l'ont pas fait pour eux-mêmes, puiſqu'ils s'en étoient bien paſſés pendant une infinité de ſiécles; ils ne l'ont pas fait pour les hommes; car ce ſeroit ou pour les ſages qu'ils auroient travaillé, ou pour les fols: les ſages ſont en ſi petit nombre, que ce n'étoit pas la peine d'entreprendre pour eux un tel édifice: les fols ne méritoient pas une faveur, qui par leur folie ne ſert qu'à les rendre malheureux. *Cic. de nat. deor. lib. 1.*

Lucréce fait tous ſes efforts pour prouver que le monde n'a pas été fait pour les hommes, en décrivant les peines dont ils ſont accablés, les acccidens auxquels ils ſont expoſés, la foibleſſe du corps humain, en comparaiſon de ceux des bê-

tes. *Un enfant qui vient* (1) *de naître*, dit-il, *se trouve dans une indigence semblable à celle qui seroit causée par le plus affreux naufrage. Il fait retentir l'air de ses gémissemens, comme s'il prévoyoit tous les maux auſquels il eſt deſtiné : au lieu que les autres animaux croiſſent & ſe fortifient, ſans reſſentir un ſi grand nombre de beſoins, la nature paroiſſant en prendre un ſoin particulier.*

Pline (2) fait une peinture auſſi triſte de cet enfant qui vient au monde, qui a les piés & les poings liés dans un maillot, & qui commence la vie par des pleurs & par des ſupplices qu'il endure pour le ſeul crime d'être né.

Lucien. dial. du coq. Eraſme (3) donne de grands éloges au coq de Lucien. Cet oiſeau ayant paſſé, au

(1) Tum porrò puer, ut ſævis projectus ab undis
Navita, nudus humi jacet infans, indigus omni
Vitæ auxilio, cum primùm in luminis auras
Nixibus ex alvo matris natura profudit:
Vagituque locum lugubri complet, &c. *Lucr. lib. 5.*

(2) Jacet manibus pedibuſque devinctis, flens animal, cæteris imperaturum, & à ſuppliciis vitam auſpicatur, unam tantùm ob culpam, quia natum eſt. *Plin. præfat. lib. 7.*

(3) Proinde nunquam ſatis laudarim gallum illum Pythagoreum, qui cùm unus omnia fuiſſet, philoſophus, mulier, rex, &c. *Eraſm. in encom. Moriæ.*

moyen de la métempſycoſe, par toutes les conditions les plus relevées & les plus abjectes ; après avoir été philoſophe, femme, roi, poiſſon, cheval, grenouille, éponge même, ayant à peine une ame ſenſitive, il jugea que le pire de tous les états eſt celui de l'homme, parceque chaque eſpèce eſt contente des bornes que la nature lui a preſcrites, & que l'homme ſeul ſe tourmente pour les franchir.

Gryllus, un des compagnons d'Ulyſſe, qui avoient été changés en pourceaux par Circé, ſoutient à Ulyſſe, que la condition des bêtes eſt préférable à celle des hommes. *Plutarch. Brut. anim. rat. uti.*

Les bêtes manquent, à la vérité, de prévoyance ; il ne leur arrive donc jamais que des maux imprévûs & inopinés, Quel avantage ſur les hommes, qui ſont plus tourmentés des maux qu'ils craignent, que de ceux qu'ils éprouvent ! Les poëtes ont feint que Prométhée, dont le nom ſignifie *prévoyance*, avoit été livré par les dieux jaloux à des maux rigoureux, pour avoir procuré au genre humain de trop grands avantages : ils devoient plutôt mettre Prométhée à la tête des génies malfaiſans, comme ayant attiré aux hommes les calamités les plus funeſtes, par la prévoyance.

Sur quoi (dira-t-on) eſt fondé la vanité de l'homme ? Chaque eſpèce de bête

peut ſe croire la plus favoriſée de la nature. Pourquoi un oiſon ne dira-t-il pas : toutes les parties de l'univers ſont faites pour moi ? La terre me ſert à marcher, le ſoleil à m'éclairer, les étoiles à m'envoyer leurs influences. Les eaux ſont deſtinées à m'abreuver, à me baigner, à me rafraîchir. Il n'eſt rien que la voûte du ciel regarde avec tant de complaiſance que moi. Je ſuis le mignon de la nature ; l'homme, cet animal ſi fier me loge, me nourrit, me ſert. C'eſt pour moi qu'il travaille ; les ſemailles & les moiſſons préparent mes alimens. Si l'homme me mange, ne mange-t-il pas auſſi ſon ſemblable ? & je mange bien moi les vers, qui tuent & mangent l'homme. Une grue ſeroit encore mieux fondée à vanter l'excellence de ſa condition, pour la liberté de ſon vol, & la poſſeſſion de la belle & haûte région de l'air. La brebis ne doit-elle pas regarder en pitié un animal nud, & ſouffrant toutes les injures de l'air, privé des vêtemens qu'elle a reçus de la nature ? Le lion ne doit-il pas mépriſer l'homme, animal foible, déſarmé, & expoſé à toute ſorte d'injures ? C'eſt ainſi que la nature (1) flatteuſe eſt habile à inſpirer l'amour propre à tout ce qu'elle produit.

(1) Tam blanda conciliatrix & tamquam ſui læna eſt ipſa natura. *Cic.*

Mais nous pouvons nous assûrer que l'homme n'est point déraisonnable dans cette prétention, que l'univers a été créé pour lui, parcequ'il a été créé lui-même pour Dieu. Toute cette accusation de la nature est d'une extrême injustice. Il a été plus utile à l'homme, pourvû d'industrie pour choisir ses vêtemens, de ne les pas recevoir de la nature, à la maniére des autres animaux. Si l'homme étoit né avec des armes naturelles, il n'auroit eu que celles là en sa disposition: s'il avoit reçu un seul art de la nature, il auroit été privé de tous les autres; mais comme il lui étoit plus avantageux de se servir de tous les arts, la nature ne l'a attaché à aucun en particulier.

M. Derham. Theol. physiq liv. 4. c. 12.

Galen. de usu part. lib. 1. c. 4.

L'abus qu'il fait de ses lumiéres, n'en diminue pas l'excellence; & cette inquiétude qui l'agite, se change en une paix intérieure, lorsque cessant de se tourmenter pour des biens terrestres & périssables, il n'est occupé que de remplir d'une maniére vertueuse les devoirs de son état, & qu'il travaille à mériter les biens célestes & éternels, pour lesquels seuls il a été créé.

L'homme est appellé l'image & la ressemblance de Dieu. Il est vrai qu'il est déchû de (1) ce premier état par le péché

Genes. c. 1.

(1) S. *Augustin dit que les philosophes anciens semblent avoir eu quelque notion du péché ori-*

d'Adam ; mais la nouvelle alliance qui s'eſt (1) faite entre Dieu & l'homme, par la médiation du divin Sauveur, a réparé la perte que l'homme avoit faite ; il a été comblé de biens encore plus précieux, que ceux qui étoient attachés à ſa premiére condition ; & ſuivant que S. Paul (2) nous l'apprend, *les anges mêmes ſont créés pour le ſervice des élus.*

Réponſes aux objections contre la providence.

Il eſt aiſé de répondre aux objections contre la providence, fondées ſur quelques prétendues défectuoſités de la nature, & ſur les ſouffrances (3) des gens de bien, & la proſpérité des méchans. Voici les principales de ces objections.

Diogéne diſoit *que les méchans qui proſ-*

ginel, lorſqu'ils ont dit que nous naiſſons pour expier les crimes d'une vie précédente. S. Aug. lib. 4. contra Julian.

(1) Et ſicut in Adam omnes moriuntur, ità & in Chriſto omnes vivificabuntur. 1. *Corinth. c.* 15. *v.* 22. Qui dedit redemptionem ſemet ipſum pro omnibus. 1. *Timoth. c.* 2. *v.* 6.

(2) Nonne omnes ſunt adminiſtratorii ſpiritus, in miniſterium miſſi propter eos qui hæreditatem capient ſalutis ? *S. Paul. epiſt. ad Hebr. c.* 1. *v.* 14.

(3) *Eurip. in Hecub. Propert. lib.* 3. *elog.* 5. *Lucret. paſſim. Sen. de provident. Martial. lib.* 4. *epigr.* 21. *Lactant. inſtit. lib.* 1. *c.* 9. *& lib.* 3. *c.* 17. *Boëth. de conſol. lib.* 1. *Plutarch. in Nicia. Salvian. de provident. Baſil. magn. in pſalm.* 1. *Cic. de nat. deor. lib.* 3. *Claudian. in Rufin. S. Ambroſ. in epiſt. Paul. ad Corinth.* 1. *Minut. Felic. Octav. &c.*

perent, portent (1) *témoignage contre les dieux*; & Séneque (2) a appellé le bonheur de Sylla le crime des dieux.

Epicure, Ennius (3), Lucréce, & Pline, en reconnoiſſant l'exiſtence des dieux, nioient leur providence. Funeſte aveuglement! Nier la providence, c'eſt dépouiller Dieu de ſon eſſence; c'eſt lui ôter les attributs de ſageſſe, de toute-puiſſance, de bonté, de juſtice, & de miſéricorde, qui ſont Dieu même. *Diog. Laërt. in Epic. Plin. lib. 2. c. 7.*

Il s'eſt élevé des opinions également abſurdes & impies ſur le mal. Qui ſuis-je, pour qu'il faille juſtifier devant moi les deſſeins du Créateur, ou les moyens employés par ſa ſageſſe? Les uns, comme les Manichéens, les Marcionites, les Albigeois, ont ſoutenu qu'il y avoit deux principes, indépendans l'un de l'autre & également éternels: les Perſes avoient auſſi leur Oromaſe & leur Arimanius: d'autres, en détruiſant la liberté, comme les Calviniſtes, ont attribué par une conſé- *Bayl. Dict. crit. art. Manés, & Marcion.*

(1) Diogenes quidem Cynicus dicere ſolebat, Harpalum, qui temporibus illis prædo felix habebatur, contra deos teſtimonium dicere, quòd in illâ fortunâ tam diù viveret. *Diog. ap. Cic. lib. 3. de nat. deor.*

(2) Crimen Deorum Sylla tam felix. *Sen.*

(3) Ego deûm genus ſemper eſſe dixi & dicam cœlitum,
Sed eos non curare arbitror, quid agat humanum genus. *Ennius.*

quence néceſſaire, la cauſe du mal à la ſource de tout bien.

La liberté de l'homme eſt un des biens des plus précieux & des plus eſſentiels qu'il tienne de ſon créateur : mais lorſque l'homme en a abuſé, il a fait du principe du bien, la ſource (1) du mal même. La nature corrompue s'eſt révoltée contre Dieu, dont l'eſſence eſt de n'être pas moins juſte que miſéricordieux. Les péchés de l'homme lui ont fait perdre la grace de ſon créateur ; & ce mal ne peut non plus être attribué à Dieu, que (2) les ténébres au ſoleil, lorſqu'il va éclairer l'autre hémiſphére. Platon, plus raiſonnable que pluſieurs hérétiques, reconnoît Dieu pour la cauſe de tout bien, & nie que l'être parfait puiſſe être auteur du mal. C'eſt une belle réflexion dans un

Plat. lib. 2. de Repubi.

(1) *C'eſt en ce ſens qu'on doit entendre tant d'expreſſions de la ſainte écriture, qui portent que les maux ſont envoyés par le Seigneur :* Congregabo ſuper eos mala, & complebo ſagittas meas in eis. *Deuter. c. 32. v. 23.* Si erit malum in civitate, quod Deus non fecerit. *Amos, c. 3. v. 6.*

(2) Quare peſſimè agunt, qui verbis turpibus audent
Irritare Deum ſummum, qui cauſa bonorum
Cunctorum eſt, à quo per ſe propriècque mali nil
Eſſe poteſt uſquam, niſi contingenter, uti ſal
Producit tenebras, &c. *Marcell. Paling. Zodiac. cant. 8. in Scorp.*

Païen, que ce que les hommes appellent des maux, eſt la (1) punition de leurs crimes.

Le mal moral a ſa ſource dans l'homme même; & le mal phyſique, comme la mort, les maladies, ſont les ſuites du mal moral. *Quelle inſolence!* s'écrie Jupiter dans l'Odyſſée: *les mortels accuſent les dieux. Ils diſent que les maux viennent de nous: mais ne ſont-ce pas les hommes téméraires & imprudens, qui ſe ſont attirés les maux qu'ils ſouffrent?* C'eſt le mauvais uſage du franc arbitre, de ce don excellent en lui-même, qui a introduit le mal dans le monde. *Ceſſez donc, ô homme,* dit S. Baſile, *de chercher hors de vous le commencement du mal, & reconnoiſſez qu'il n'a d'autre ſource que dans votre liberté.* La ſageſſe infinie de Dieu, l'ayant déterminé à former des créatures libres, cette puiſſante raiſon devoit l'emporter ſur les facheuſes ſuites que pourroit avoir cette liberté. Peut-on lire, après cela, ſans indignation, la comparaiſon que Bayle fait *de Dieu avec une mere, qui ſachant certainement que ſes filles ſuccomberont dans le bal à la fleurette, & qu'elles*

S. Baſil. Magn. in Hexaëmer. homil. 2. Jacquel. de la conform. de la foi avec la raiſ.

(1) *C'eſt la même penſée qui eſt exprimée par Horace:*

Poſt ignem ætherea domo
Subductum, macies & nova febrium
Terris incubuit cohors. *Hor. lib. 1. Od. 3.*

y laisseront leur virginité, leur permet d'y aller?

Leibnits a eu une idée très-singuliére sur le mal. Le syſtême de sa Théodicée est que Dieu ayant comparé les mondes possibles, compara le bien & le mal contenus dans chacun, & la proportion de bien & de mal qui se trouve entr'eux tous; que le monde actuellement existant a été préféré, comme renfermant plus de bien & moins de mal: ce qui l'a fait passer de l'état de possibilité à l'état d'existence. Cette idée métaphysique ôte à Dieu la toute-puissance & la liberté. Il s'ensuit de la Théodicée, que l'auteur de la nature n'avoit point le pouvoir de produire un monde exemt du mêlange des maux, & que sa puissance ne s'étendoit qu'au choix entre plusieurs mondes défectueux. L'excès de subtilité répandu aujourdui dans presque toutes les sciences, précipite quelquefois l'esprit dans des écueils.

Burnet, dans sa théorie de la terre, ne trouve ni art ni dessein dans l'arrangement de la matiére dont le globe terrestre est formé. Il ne le regarde que comme un tas de ruines & de décombres; tout lui en semble irrégulier & difforme; & affectant d'être insensible aux beautés que l'univers offre à nos regards, il conclut que la terre n'est qu'un vil morceau de boue.

En

En vain la critique attaque-t-elle le grand ouvrage de l'univers; ce qui paroît défectueux à notre eſprit borné, eſt une portion du deſſein général que nous ne ſommes pas capables de conſidérer avec des vues aſſez étendues & aſſez ſimples, pour juger de la perfection du tout. Quand nous verrons en Dieu, à la fin des ſiécles, le total de ſes ouvrages dans leur vrai point de vûe, & leurs proportions par rapport aux deſſeins de la majeſté divine, nous connoîtrons avec bien plus d'étendue la ſageſſe infinie de l'être ſuprême. Perſuadés maintenant de la foibleſſe & des bornes étroites de nos lumiéres, contentons nous de dire : *Qui peut* (1) *ſavoir les deſſeins de Dieu? qui peut pénétrer dans ſes volontés?*

Les choſes mêmes qui nous paroiſſent les plus défectueuſes, renferment pluſieurs utilités ſenſibles à ceux qui les examinent au fond. On tire d'excellens remédes des ſerpens; les araignées purifient l'air; les vers ſervent à humilier l'homme. D'ailleurs on peut bien conclure des caractéres de ſageſſe que nous remarquons dans le monde, qu'il y a un Dieu, parce qu'alors nous raiſonnons ſur ce qui nous eſt connu : mais nous ne pouvons pas in-

(1) Quis enim hominum poteſt ſcire conſilium Dei? aut quis poterit cogitare quid velit Deus? *Sapient. c. 9. v. 13.*

férer de l'ignorance qui nous empêche de reconnoître ces mêmes caractères de ſageſſe en d'autres parties de l'univers, qu'il n'y ait point de providence ; parceque ce qui eſt inconnu ne peut jamais ſervir de principe dans un raiſonnement.

Préf. de D. Calmet. ſur Job.

Le livre de Job, ſuivant quelques commentateurs, eſt un poëme qui a pour objet de défendre la providence contre les objections des impies, qui prenoient occaſion de diſputer contr'elle, de ce qu'il arrive tous les jours qu'un grand nombre de méchans ſemble être fort heureux en cette vie, tandis que les hommes de bien traînent ſouvent leur vie dans la miſére & dans l'affliction.

La foible vûe des impies ne s'étend qu'à un petit cercle d'objets : ils oſent accuſer la providence, parcequ'ils ne peuvent la comprendre. Eh ! que comprennent-ils ? A quelles connoiſſances peuvent s'étendre les plus forts génies ? Otez les vérités morales, dictées par les lumiéres de la conſcience ; exceptez les vérités éternelles de la religion, qui par les caractéres divins que Dieu y a attachés deviennent des vérités évidentes à quiconque les médite de bonne-foi ; retranchez encore toutes les règles de conduite, qui réſultent de la conſcience & de la religion ; en un mot, faites abſtraction, pour un moment, *de cette lumiére véritable qui*

éclaire tout homme venant en ce monde; que reſte t-il dailleurs que ténébres & qu'illuſions, ou au moins que doutes & incertitudes? L'impie ne conçoit pas les deſſeins de la providence : eh ! connoît-il la matiére qui l'environne de plus près, ou le principe ſpirituel qui eſt au-dedans de lui & qui l'anime ? L'impie ne conçoit pas les deſſeins de la Providence : eh ! trouve-t-il, dans la nature, quelque objet aſſez à ſa portée, pour qu'il puiſſe ſe vanter raiſonnablement de le comprendre ? Mais revenons à l'objection des impies.

Quelques méchans proſperent, la vertu eſt quelquefois opprimée, & le vice impuni. Pour en conclure que c'eſt une injuſtice, il faudroit prouver que les méchans goûtent un véritable bonheur, que le crime n'eſt pas à ſoi-même un bourreau implacable, que la vertu s'eſtime malheureuſe, que non ſeulement l'exemple eſt quelquefois différé, mais que le crime échappe entiérement à la vengeance ; il faudroit prouver que ce que nous appellons proſpérité & fortune, n'eſt pas une apparence fauſſe & une ombre vaine, qui s'évanouit ; il faudroit prouver que cette terre, ce lieu d'exil, où la vertu & le crime ne rencontrent pas toujours ce qui leur eſt dû, eſt le ſeul endroit où ſe doivent recevoir les récom-

penſes & les punitions ; enfin il faudroit prouver que notre eſprit eſt capable de juger des vûes infinies & générales de la providence.

La foibleſſe des objections met la vérité dans un plus grand jour. La proſpérité des méchans, & les ſouffrances des gens de bien ſont des preuves très-convaincantes d'une autre vie, deſtinée à rétablir l'ordre troublé maintenant par la malice des hommes. Nous trouvons donc dans les événemens mêmes qui nous paroiſſent irréguliers, la preuve de la providence. Reconnoiſſons avec S. Auguſtin, qu'elle s'étend (1) non-ſeulement aux anges & aux hommes, mais aux animaux les plus petits & les plus mépriſables, & que rien dans la nature n'eſt abandonné par elle.

Sentimens ſublimes des Païens ſur la providence.

Il n'eſt pas étonnant d'entendre parler ainſi un grand docteur de l'Egliſe ; mais cette même vérité a éclairé quelques eſprits dans les ténébres épaiſſes du Paganiſme. Ciceron (2) déclare que les dieux ſont les maîtres & les modérateurs de

(1) Deus non ſolùm angelùm & hominem, ſed nec exigui & contemptibilis animantis viſcera, nec avis pennulam, &c. *De civit. Dei, lib 5. c. 11.*

(2) Dominos eſſe omnium rerum & moderatores deos, eaque quæ gerantur, eorum geri judicio & numine... *Cic. de nat. deor. lib. 2.*

toutes choſes ; que rien n'arrive que par leurs ordres ; que la providence divine a ſoin non-ſeulement du genre humain, mais de chaque particulier. On ne peut lire ſans admiration ces deſcriptions éloquentes, que Platon & Ciceron (1) ont faites de la conſtruction de l'univers & du corps de l'homme, pour prouver la ſageſſe de l'ouvrier par la beauté & la régularité de l'ouvrage.

Plat. in Tim. Cic. de nat. deor. lib. 2.

Xénophon rapporte le diſcours ſuivant tenu par Socrate, qui dabord fait obſerver à Ariſtodème tous les caractères de deſſein, d'art, & de ſageſſe, répandus dans l'univers, & ſurtout dans la conſtruction du corps humain. » Croyez-vous, ô » Ariſtodème, croyez-vous que vous » ſoyez le ſeul être intelligent ? Vous ſa- » vez que vous ne poſſédez qu'une petite » parcelle de cette matiére qui compoſe » le monde, une petite portion de l'eau » qui l'arroſe, une étincelle de cette flam- » me qui l'anime : L'intelligence vous » appartient-elle en propre ? l'avez vous » tellement retirée & renfermée en vous-

Xenoph. Mémorabil. Socrat. lib. 1.

(1) *Mais Lactance blâme Ciceron d'avoir trahi la cauſe de la providence dans quelques ouvrages, après l'avoir ſi bien défendue dans d'autres.* Is qui, in libris ferè omnibus, providentiæ fuerit aſſertor.... idem nunc, quaſi proditor aliquis aut tranſfuga, conatus eſt providentiam tollere. *Lactant. Inſtit. lib. 2.*

» même, qu'elle ne ſe trouve nulle part » ailleurs? Le hazard fait-il tout, ſans » qu'il y ait aucune ſageſſe hors de vous? « Ariſtodéme ayant répliqué qu'il ne voyoit point ce ſage architecte de l'univers. Socrate lui répond : » vous ne voyez pas » non plus l'ame qui gouverne votre » corps, & qui règle tous ſes mouve- » mens. Vous pourriez auſſi-bien conclu- » re que vous ne faites rien avec deſſein » & raiſon, que ſoûtenir que tout ſe fait » par hazard dans l'univers. « Ariſtodème ayant reconnu un être ſouverain, doute cependant de la providence, parce qu'il ne comprend pas comment elle peut tout voir à la fois. Socrate lui réplique : » Si l'eſprit qui réſide dans votre » corps, le meut, & le diſpoſe ſelon ſa » volonté, pourquoi la ſageſſe ſouverai- » ne qui préſide à l'univers, ne peut-elle » pas auſſi règler tout comme il lui plaît? » Si votre œil peut voir les objets à la » diſtance de pluſieurs ſtades, pourquoi » l'œil de Dieu ne peut-il pas tout voir » à la fois? Si votre ame peut penſer en » même tems à ce qui eſt en Egypte, à » Athènes, & en Sicile, pourquoi la ſa- » geſſe divine ne peut-elle pas avoir ſoin » de tout, étant préſente par-tout à ſon » ouvrage? « Socrate ſentant enfin que l'incrédulité d'Ariſtodème venoit plutôt de ſon cœur que de ſon eſprit, conclut

par ces paroles: *ô Ariſthodème, appliquez-vous ſincérement à adorer Dieu, il vous éclairera, & tous vos doutes ſe diſſiperont bientôt.*

Nous nous (1) *accoutumons*, dit Ciceron, *à regarder avec indifference le magnifique ſpectacle de l'univers, comme ſi la nouveauté des objets, plutôt que leur grandeur, devoit élever nos eſprits à rechercher leur cauſe, & à méditer leur principe.*

Le même auteur fait cette hypothèſe (2) après Ariſtote: » Suppoſons que quelques hommes euſſent toujours demeurés ſous terre, dans des maiſons ornées de ſtatues & de peintures, embellies de tout ce que l'art peut fournir de plus ſomptueux, mais privées ſeulement de la lumiére céleſte; que là ils euſſent oui dire, que ſur la ſurface de la terre les

(1) Sed aſſiduitate quotidianâ, & conſuetudine oculorum aſſuescunt animi, neque admirantur, neque requirunt rationes earum rerum quas ſemper vident; perindè quaſi novitas nos magis, quàm magnitudo rerum debeat ad exquirendas cauſas excitare. *Cic. de nat. deor. lib.* 2.

(2) Præclarè ergo Ariſtoteles: Si eſſent, inquit, qui ſub terrâ ſemper habitaviſſent, bonis & illuſtribus domiciliis, quæ eſſent ornata ſignis atque picturis, inſtructaque rebus iis omnibus, quibus abundant ii qui beati putantur, nec tamen exiſſent unquàm ſupra terram, &c. *Cic. de nat. deor. lib.* 2.

» preuves de la divinité s'offrent de tou-
» tes parts aux regards des hommes ſi
» après un long ſéjour dans ces demeures
» ſouterraines, la terre venoit à s'entrou-
» vrir tout d'un coup, & qu'ils décou-
» vriſſent la beauté des campagnes, &
» l'étendue des mers; qu'élevant leurs re-
» gards ils contemplaſſent les cieux & le
» ſoleil; & qu'une belle nuit venant à
» ſuccéder à l'éclat de la lumiére, ils con-
» ſidéraſſent auſſi pour la premiére fois la
» lune, & le firmament paré de ſes étoi-
» les; avec quelle frayeur & quels tranſ-
» ports s'écrieroient-ils: Ah! ce magni-
» fique & raviſſant ſpectacle ne nous laiſſe
» aucun doute, que la terre & les cieux
» ne ſoient les ouvrages de la divinité.«

La providence divine, qui a créé le monde, & qui le conſerve & le régit, peut-elle être ſi ſouvent méconnue? C'eſt abuſivement qu'on lui a donné les noms de deſtin & de fortune.

CHAPITRE IV.

De la Fortune & du Deſtin.

IL eſt auſſi ordinaire de parler de la fortune, & de la nommer à tout propos, qu'il eſt rare d'avoir une juſte idée de ce qu'on entend par cette expreſſion. Dans toutes les parties (1) du monde, en tous lieux, & à toute heure, on réclame la fortune, on a recours à elle, on ne fait cas que d'elle; le culte qu'on lui rend eſt en même tems mêlé de mille outrages; on la blâme de tous les événemens malheureux ou injuſtes, on l'accuſe de protéger ceux qui n'ont aucune vertu; on l'appelle aveugle, inconſtante, perfide: mais parmi ceux qui ne penſent qu'à elle, il y en a bien peu qui ſachent ce que c'eſt que la fortune, ni qui comprennent le

Différentes opinions des philoſophes ſur la fortune.

(1) Toto quippe mundo, & locis omnibus, omnibuſque horis, omnium vocibus fortuna ſola invocatur, una nominatur, una accuſatur... *Plin. lib. 2. c. 7. Tantôt Séneque appelle la fortune une maîtreſſe capricieuſe, qui néglige ſes eſclaves, & qui ſe trompe également dans la diſtribution des récompenſes & des peines.* De conſol ad Marciam. *Tantôt il l'excuſe, parceque ſes préſens font une compenſation avec ſes rigueurs, & qu'elle ne nous ôte que ce qu'elle nous avoit donné.* de conſol. ad Polyb.

véritable ſens des paroles qu'ils répétent ſi ſouvent.

Les Péripatéticiens diſoient, que la fortune n'eſt autre choſe que les loix de la nature & la volonté de l'homme ; les Stoïciens entendoient par la fortune les decrets d'une néceſſité ſupérieure aux dieux mêmes ; les Platoniciens croyoient que la fortune étoit quelque génie, dont Dieu ſe ſervoit pour opérer les choſes qui paroiſſoient fortuites aux hommes. Suivant cette opinion, la ſupériorité de la fortune d'Auguſte ſur celle d'Antoine a été exprimée par l'aſcendant du génie d'Auguſte ſur celui d'Antoine. S. Auguſtin ne s'éloigne pas de ce ſentiment des Platoniciens, lorſqu'il dit que les effets attribués à la fortune ou au hazard ne manquent pas de cauſes, mais que ces cauſes nous ſont cachées, & qu'elles doivent être rapportées à Dieu, & aux bons ou aux mauvais Anges. Les Epicuriens (1) conſidéroient toutes choſes dans la nature comme fortuites, attribuant toute ſorte d'effets au mouvement & au concours des atômes, comme à la cauſe unique & générale. Epicure avoit ſuivi l'opinion de Démocrite, qui étendoit ſon ſyſ-

Plutarch. in Anton.

S. Aug. de civit. Dei lib. 5. c. 9.

(1) Sunt qui in fortunæ jam caſibus omnia ponunt,
Et nullo credunt mundum rectore moveri...
Juven. ſat. 13.

tême de la rencontre fortuite des atômes, à tous les événemens de la vie, ſoutenant que comme l'univers avoit été formé au hazard par l'accrochement des atômes, auſſi tous les événemens étoient produits par le concours fortuit d'une infinité de circonſtances imprévues & inévitables, & par l'action de la matiére, qui après avoir affecté & ébranlé nos ſens au hazard & avec force, entraînoit malgré nous la détermination de notre volonté. Ces réflexions, dont il avoit l'eſprit rempli, le faiſoient rire continuellement des projets des hommes, & de leur vaine prudence. *Pauſan. in Achaïc.*

Pauſanias paroît perſuadé de ce que dit Pindare, que la fortune eſt une des Parques, & celle de toutes qui a le plus de pouvoir. Gracian définit la fortune, un aſſemblage de circonſtances bonnes ou mauvaiſes. » Une bonne action, dit S. » Evremond, engage ordinairement dans » une ſeconde, & une mauvaiſe précipite » aſſez ſouvent dans beaucoup d'autres. Il » en eſt de même dans la route de la for- » tune : un heureux ſuccès conduit à un » autre, & un facheux accident entraîne » vers un ſecond. Ainſi les événemens » ont des liaiſons entr'eux : voilà peut- » être ce que les hommes appellent bon- » heur ou malheur. « *Balth. Grac. dans le héros, c. 10.*

Anaxagore, Chryſippe, Diodore, Poſſidonius, ont avoué que la fortune étoit

une cauſe inconnue aux hommes.

Les uns ſoutiennent que la fortune eſt un vain nom ; qu'on ne peut appeller un homme heureux ou malheureux, que par rapport aux événemens paſſés ; mais que la bonne ou mauvaiſe fortune paſſée ne décide de rien pour le préſent, ou pour l'avenir : les autres croient que le malheur paſſé eſt une raiſon du bonheur futur ; ainſi parmi les joueurs, l'un évite une carte, parcequ'elle eſt, dit-il, en malheur ; l'autre la préfére, parcequ'elle a ſouvent perdu, & que, ſuivant ſon opinion, elle ne doit pas toujours perdre. D'autres ſont perſuadés que le bonheur ou le malheur eſt quelque choſe de réel & d'inhérent, pour ainſi dire, aux mêmes ſujets. Ils oppoſent aux raiſonnemens l'expérience, qui fait voir ſi ſouvent & avec tant d'évidence, qu'il y a des perſonnes à qui tout ce qu'elles entreprennent réuſſit à leur gré, & qu'il y en a d'autres dont tous les efforts ſont inutiles. Si je ſuis heurté, diſent-ils, une ſeule fois par un paſſant, il pourra me perſuader que c'eſt ſans deſſein ; mais ſi la même perſonne affecte de me heurter toutes les fois que je la rencontrerai, je ne douterai pas que ce ne ſoit un effet de ſa volonté Il y a donc une cauſe du bonheur & du malheur, quoique cette cauſe ne ſe préſente pas à nos yeux. Lu-

créce, le plus zélé des Epicuriens, eſt obligé d'avouer qu'il y a une puiſſance ſecrette qui diſpoſe des événemens, & qui ordonne des grandeurs humaines. *Lucret. lib. 5.*

Avicenne met la cauſe du bonheur dans (1) une forte & véhémente penſée qui remplit l'imagination, & lui donne le pouvoir de réuſſir dans ce qu'elle déſire. Mais ſi le pouvoir de l'imagination eſt grand & ſurprenant dans tous les effets qui ont quelque liaiſon avec elle, il eſt ſûr qu'elle ne peut agir ſur les choſes qui lui ſont entiérement étrangeres, comme la plupart des choſes fortuites.

A conſulter purement la phyſique, la fortune ou le hazard n'eſt autre choſe qu'un peu de matiére agitée, qui par une rencontre imprévue produit, en conſéquence des loix générales du mouvement, un effet dont on eſt ſurpris. Les aſtrologues rapportent la fortune, comme toutes les choſes d'ici bas, aux influences céleſtes. S. Thomas eſtime que de la même maniére que pluſieurs choſes naturelles, comme des pierres, des métaux, des plantes, ont reçu vrai-ſemblablement des aſtres certaines propriétés, que les hommes ne connoiſſent que par leurs effets; auſſi les hommes peuvent avoir reçu *S. Thom. lib. 3. contr. gentil. c. 92.*

(1) *Cette opinion d'Avicenne eſt exprimée par cet adage de l'école :* fortis imaginatio generat caſum.

des influences céleſtes certaines diſpoſitions générales plus favorables aux uns qu'aux autres, pour réuſſir dans ce qu'ils entreprennent. Mais ce ſentiment n'a rien de plus ſolide que les prédictions aſtrologiques : car de croire, par exemple, qu'un homme qui gagne toujours au jeu, rencontre à point nommé les diſpoſitions des cartes & des dés dont il a beſoin, parcequ'il a reçu lui-même certaines diſpoſitions favorables des aſtres, & que ce ſont les influences des aſtres qui cauſent l'arrangement des cartes & des dés ; c'eſt un raiſonnement auſſi chimérique & auſſi vain, que de fonder ſur les influences des aſtres le nombre d'enfans qu'un homme doit avoir, ou le nombre d'années qu'il doit vivre. Comment cette influence des aſtres peut-elle porter ſur un coup de dés ? & ſi c'étoit cette influence qui eût déterminé l'homme dans le moment de ſa nativité à être heureux, comment cette même influence pourroit-elle, après ſoixante ans ou davantage, arranger les cartes ou tourner les dés d'une maniére avantageuſe pour le joueur ? Dailleurs toute la terre n'étant à conſidérer que comme un point, par rapport à l'étendue immenſe des cieux, comment les influences diſtinguent-elle deux joueurs qui ſont ſi près l'un de l'autre.

Boëce, Simplicius, & quelques autres

philoſophes, ont aſſigné le hazard comme une cauſe prochaine des événemens : ce qui eſt la même choſe que s'ils euſſent avoué qu'ils ignoroient la cauſe des événemens qui paroiſſent fortuits.

Quelle eſt la véritable cauſe des choſes fortuites.

Tout ce qu'on met ſur le compte de la fortune, doit être attribué à la providence divine ; & la fortune elle-même n'eſt autre choſe que les decrets de cette providence. Ce que nous nommons hazard, eſt l'effet de cette direction toute-puiſſante : effet imprévu, & dont nous ne pouvons appercevoir les liaiſons avec les cauſes ſecondes. La ſainte écriture nous apprend que la providence a été la ſource des adverſités de Job & des richeſſes de Laban.

In lib. Job. & in Geneſ. c. 30.

S. Auguſtin (1) ſe repent de s'être ſervi abuſivement du mot de fortune, non pas en y attachant une idée d'idolâtrie, mais en ſe laiſſant entraîner par l'opinion commune, qui attribue un pouvoir chimérique au hazard. Faiſons le même aveu, & reconnoiſſons que l'idée de la fortune & du hazard eſt une idée que nous n'entendons pas nous-mêmes, & que nous ne pouvons pas expliquer : que la raiſon,

(1) Non mihi placet toties me apellaſſe fortunam, quamvis non aliquam deam voluerim hoc nomine intelligi, ſed fortuitum rerum eventum, vel in corporis noſtri, vel in externis bonis aut malis... *S. Aug. retract. lib.* 1. c. 1.

quoique dépourvûe de la lumiére des vérités révélées, ne peut être ſatisfaite de rapporter à des êtres imaginaires un pouvoir qui ne dépend que de la volonté du Seigneur & de ſa providence. Je ne prétends pas néanmoins blâmer l'expreſſion vulgaire, pourvu qu'on rejette cet abus dont S. Auguſtin a parlé. Les termes de l'inconſtance de la fortune peuvent ſervir à exprimer & à repréſenter l'inſtabilité des choſes d'ici bas, & la vanité de tous les biens périſſables.

Il paroît que le deſtin a été connu dans l'antiquité profane la plus reculée, avant qu'on ait eu aucune idée de la fortune; & Macrobe a obſervé que le mot de fortune ne ſe trouve nulle part (1) dans les deux poëmes d'Homére.

Macrob. Saturnal. lib. 5. c. 16.

Opinions des Philoſophes ſur le deſtin.

Un philoſophe Chrétien ne peut (2) entendre par le deſtin, que cette diſpoſi-

(1) Homere a parlé de la fortune dans une hymne à l'honneur de Cérès, & il la met au nombre de pluſieurs autres filles de l'Océan, qui jouoient avec Proſerpine dans de belles prairies. Ce Poëte n'en dit rien davantage, bien loin d'en faire une déeſſe toute puiſſante, qui exerce ſon empire ſur toutes les choſes humaines, & qui les fait réuſſir à ſon gré. *Pauſan. in Meſſen.*

(2) Hanc igitur ſeriem cauſarum dicimus eſſe Fatum: quod Deus ipſe ſemel quaſi fatus, ut iſta

Omnia ſic fierent, decrevit lege perenni.

Marcell. Paling. Zodiac. in Scorp. lib. 8. v. 37.

tion ſouveraine & impénétrable de l'être tout-puiſſant, qui laiſſe agir les cauſes ſecondes, ſubordonnées à ſa providence, conformément aux loix naturelles qu'elle a établies. Les philoſophes ont eu, à leur maniére accoutumée, des opinions fort oppoſées ſur le deſtin. Empédocle, Ariſtote, Apollonius de Thyane, établiſſoient dans l'univers une fatalité générale, à laquelle ils attribuoient toutes choſes. Pythagore & Leucippe diſoient, que le deſtin eſt la puiſſance inſurmontable de la néceſſité. La plupart des poëtes ont ſuivi ce ſentiment : Eſchyle exhorte (1) les hommes à ſupporter patiemment leurs deſtinées, dont la force eſt invincible. Homére dit (2) qu'aucun homme bon ou méchant ne peut éviter ſa deſtinée dès le moment de ſa naiſſance. Horace dépeint (3) la néceſſité, comme une déeſſe impitoyable, qui porte des coins & des gros cloux, dans ſa main de fer. Pindare (4) exprime le pouvoir de la deſtinée, en di-

(1) . . . Τὴν πεπρωμένην δὲ χρὴ
Αἶσαν φέρειν ὡς ῥᾷστα, γινώσκοντ' ὅτι
Τὸ τῆς ἀναγκης ἐς ἀδήριτον σθένος. *Æſchyl. in Prometh. vincto.*

(2) . . . Μοίραν δ' ὅτινα φημὶ πεφυγμένον ἀνδρῶν,
Οὐ κακὸν, οὐδὲ μὲν ἐσθλὸν, ἐπὴν τὰ πρῶτα γένηται. *Hom.*

(3) Quos ſemper anteit ſæva neceſſitas... *Hor.*

(4) Τὸ πεπρωμένον δ' πῦρ, δ' ἀδαμαντίνοις ἔχεσι τεῖχος. *Pindar. ap. Plutarch. Marcell.*

ſant que ni le feu, ni les murs d'airain, ne peuvent l'arrêter. Homére introduit Jupiter ſe plaignant de ne pouvoir fléchir le deſtin, ni garantir de la mort ſon fils Sarpédon. Ovide a imité cette penſée d'Homére, en faiſant dire à Jupiter (1) qu'il eſt ſoumis à la loi du deſtin, & que s'il pouvoit la changer, Eaque, Rhadamante, & Minos, ne ſeroient pas accablés ſous le poids de leur vieilleſſe.

Diog. Laërt. lib. 7. Zénon, Panætius, & tous les Stoïciens, ſoutenoient (2) que Dieu & le deſtin ſont une même choſe. Séneque ajoute que (3) Dieu a fait les deſtinées, & que lui-même ne peut s'écarter des règles qu'il a preſcrites. Les Stoïciens avoient une opinion ſinguliére : ils croyoient qu'après un certain nombre de ſiécles, on voyoit revenir les mêmes événemens dans les mêmes circonſtances, en ſorte que non-ſeulement cette révolution uniforme ramenoit les faits les plus illuſtres, comme la priſe de Troie, la fondation de Rome, par des héros entiérement ſemblables ;

(1) Me quoque fata regunt, quæ ſi mutare valerem,
Nec noſtrum ſeri curvarent Æacon anni.....
Ovid. metam. lib. 9.

(2) Natura, providentia, fatum, fortuna, nomina ſunt unius & ejuſdem Dei, variè agentis in rebus humanis. *Sen.*

(3) Scripſit quidem fata, ſed ſequitur, ſemper paret, ſemel juſſit. *Sen.*

mais même tout ce qui ſe paſſe dans le particulier, & entre les gens les plus obſcurs

Alexandre d'Aphrodiſée, dans le traité qu'il a compoſé ſur cette matiére, explique le deſtin par le cours ordinaire & immuable de la nature. Dans le ſyſtême abſurde de Spinoſa, tout eſt l'effet d'une néceſſité produite par l'arrangement de la matiére. Quinte-Curce (1) attribue les événemens à des decrets éternels, & à l'enchaînement des cauſes cachées. Héraclite entendoit par le deſtin, la force de l'air qui s'inſinue dans toute la nature. Poſſidonius a établi trois ſouveraines puiſſances, la premiére de Jupiter, la ſeconde de la nature, la troiſiéme de la deſtinée. Platon s'explique plus poëtiquement qu'en philoſophe, lorſque dans le Phédre, il appelle le deſtin *la loi d'Adraſtée*, & qu'il l'appelle dans le dixiéme livre de la république, *la raiſon de Lachéſis fille de la néceſſité*. Plutarque attribue à Platon une autre explication du deſtin, ſavoir, que c'eſt l'enchaînement des événemens joints à notre volonté. Tacite rapporte les opinions de pluſieurs philoſophes, dont les uns (2) rejettoient

Plutarch. lib. 1. de placit. philoſ. c. 27.

(1) Et eludant licet, quibus fortè ac temerè humana negotia volvi agique perſuaſum eſt, equidem æternâ conſtitutione crediderim, &c. *Q. Curt. lib. 5.*

(2) Quippe ſapientiſſimos veterum, quique

la providence, les autres admettoient une fatalité émanée des causes naturelles, laissant en même tems à l'homme le libre arbitre.

Boëce soumet le destin à la volonté de Dieu. Epicure & Anaxagore supprimoient totalement le destin. Carnéade & plusieurs autres appercevant les conséquences du pouvoir du destin, qui renverse tous les fondemens de la morale en nous ôtant la liberté, ont affranchi les hommes de cette dépendance. Ceux qui ôtent à l'homme la liberté, anéantissent, par une conséquence nécessaire, les vertus & les vices : opinion qui, au jugement de Platon, ne doit point être tolérée dans la république, & que Grotius regarde comme la (1) plus pernicieuse de toutes les erreurs, parcequ'il en résulteroit que Dieu est auteur de tous les crimes.

Plat. lib. 2. de republ.

L'esclave de Zénon prétendit se procurer l'impunité d'un vol par la doctrine de son maître, disant que le destin l'a-

sectam eorum æmulantur, diversos reperies, ac multis insitam opinionem, non initia nostri, non finem, non denique homines diis curæ; ideò crebrimè tristia apud bonos, læta apud deteriores... *Tac. Annal. lib. 6.*

(1) Liberum arbitrium si qui plane tollunt, evadere vix possunt quin Deum omnium scelerum causam faciant; quod in republicâ minimè esse tolerandum dixit Plato. *Grot. de dogmat. reïp. noxiis, in fine tom. 4. oper. theol.*

voit forcé d'être larron : ſon maître lui répondit que ſa deſtinée étoit auſſi de recevoir le châtiment, dont on avoit coutume de punir les larcins des eſclaves. Suétone (1) repréſente Tibére comme un prince qui avoit peu de religion, à cauſe de la prévention où il étoit, que tout dépend d'une deſtinée inévitable.

Le faux prophéte Mahomet perſuadoit à ſes ſoldats, qu'à quelques dangers qu'ils s'expoſaſſent, ou quelque précaution qu'ils priſſent pour les éviter, ils ne mourroient ni plûtôt ni pluûtard qu'il avoit été règlé par le deſtin Joinville, dans la vie de S. Louis, parle ainſi de cette opinion : » Sont aucuns qui diſent » que nul ne peut mourir qu'à ung jour » déterminé ſans aucune faille, qui eſt » nne choſe faulce : car autant je eſtime » telle créance, comme s'ils vouloient » dire que Dieu n'euſt point de puiſſance » de nous mal faire, ou aider, & de » nous eſlonger ou abregier les vies. Qui » eſt une choſe hérétique. »

Plutarque a eu une opinion ſubtile, que c'eſt Dieu qui nous détermine à toutes nos actions, & que nous ſommes réellement forcés d'agir, en ſorte néan- *Plutarch. in Coriolan.*

(1) Circa Deos ac religiones negligentior (Tiberius), quippe addictus mathematicæ, perſuaſioniſque plenus cuncta fato agi. *Suet. in Tiber. c. 69.*

moins que nos actions nous (1) paroiſſent libres, & des effets de notre volonté. Bayle a fait une objection, qui revient, à peu près au même. *Si une girouette penſoit, & que le vent qui la dirigeroit au Sud, en lui donnant cette direction, lui en rendît l'idée agréable, & lui en fit naître le déſir, elle ſentiroit cette idée & ce déſir; mais elle pourroit ignorer de quelle maniére ils naiſſent en elle, & quelle eſt la cauſe qui les fait naître.* Comparer cette girouette à notre ame, c'eſt admettre deux contradictoires, que la girouette eſt dirigée invinciblement au Sud, & qu'elle peut ſe donner à elle-même une direction contraire. C'eſt réduire, comme Plutarque, la liberté de l'homme à une imagination ſéduite par la divinité même; quoique la plus aſſûrée de toutes les maximes & le principe de toute vérité ſoit, que Dieu ne peut nous tromper.

Bayl. rép. aux quaſt. d'un provinc. ch. 149.

Bayle employe encore un ſophiſme, pour réfuter la preuve Cartéſienne de notre liberté, fondée ſur le ſentiment intérieur. *De même*, dit-il, *que le ſentiment intérieur de notre exiſtence ne nous fait point connoître ſi nous exiſtons par nous-mêmes, ou ſi nous tenons d'un autre ce que nous ſommes; auſſi le ſentiment clair &*

Bayl. à l'endroit cité.

(1) *Le concile de Trente, Seſſ. 6. Canon 5. anathématiſe cette propoſition :* Le libre arbitre eſt un vain nom ſans réalité.

net, que nous avons des actes de notre volonté, ne nous peut faire diſcerner ſi nous nous les donnons nous-mêmes, ou ſi nous les recevons de la même cauſe qui nous donne l'exiſtence. Il eſt aiſé de connoître la fauſſeté de ce raiſonnement. Le ſentiment de notre exiſtence ne renferme pas celui d'exiſter par nous-mêmes : la moindre réflexion ſuffit même pour nous prouver le contraire : au lieu que le ſentiment intérieur de la détermination de notre volonté nous fait connoître évidemment que cette volonté eſt libre, & qu'elle ſe détermine par ſon propre choix. Eſt-il poſſible que des hommes doutent de leur liberté? Il faudroit qu'ils n'euſſent jamais écouté le témoignage de leur conſcience. Je voudrois leur demander s'ils ne ſe ſont jamais repentis ? Je ne penſe pas qu'ils l'oſent dire. Or s'ils ſe ſont repentis, c'eſt ſans doute de n'avoir pas fait ce qu'ils ont pû ou dû faire, ou d'avoir fait le contraire de ce qu'ils devoient & pouvoient ; car on ne ſauroit ſe repentir d'autre choſe : ils doivent donc reconnoître qu'ils ont eu le pouvoir de faire autre choſe que ce qu'ils ont fait, & qu'ainſi ils ont le pouvoir de choiſir ; qui eſt ce que nous appellons la liberté ou le libre arbitre. *La Forge l'eſprit, ch. 11.*

L'expérience continuelle des actions des autres, & de nos propres actions, ſe

joint encore au ſentiment intérieur : nous pouvons remarquer combien elles ſont différentes, malgré l'occurrence des mêmes motifs & des circonſtances ſemblables. La connoiſſance d'un bien n'en produit pas toujours le déſir ; le déſir n'eſt pas toujours ſuivi de la réſolution ; la réſolution eſt variable, tantôt exécutée, tantôt différée, tantôt entiérement rétractée.

Il eſt vrai que toutes les déterminations de la volonté ſont des effets de l'attrait qui nous porte au bien général. Car il n'y a point d'homme qui forme réellement & ſincérement le deſſein prémédité de ſe rendre malheureux ; mais l'homme choiſit entre les voies différentes qui lui paroiſſent capables de le conduire à ce terme. Entre les biens particuliers, il préfére les uns aux autres : il s'aveugle même volontairement ſur ce choix, ſe laiſſant quelquefois entraîner par un bien léger, en même tems qu'il apperçoit le danger preſſant d'un plus grand mal. Il ſent des combats en lui-même : vainqueur & vaincu tour à tour : tantôt il céde, & tantôt il réſiſte à la même force de l'impreſſion. Il éprouve, à toute heure, que cette impreſſion reçue de l'objet, & ſon acquieſcement, ſont deux choſes fort différentes, & qu'en conſéquence de l'impreſſion qu'il a reçue, il

eſt

eſt le maître d'agir ou de ne pas agir.

C'eſt le droit de la volonté humaine, & une de ſes fonctions les plus ordinaires, de choiſir, entre deux partis, celui pour lequel elle a moins de penchant. Un homme affamé, qui voit une table bien ſervie, y eſt fortement attiré, & il renonce quelquefois à cet attrait par régime. Combien d'hommes ſurmontent continuellement leurs inclinations, pour règler leur conduite par le reſpect humais ! S. Auguſtin, dont l'autorité eſt ſi conſidérable dans les matiéres de la grace, dit *qu'il ſe commet des péchés ſans l'attrait* (1) *d'aucune délectation, par la crainte de quelque chagrin, de quelque douleur, ou de la mort.* Il déclare *qu'il s'eſt trouvé dans des occaſions où il n'a pas* (2) *fait ce qui le délectoit le plus.* Il dit ailleurs, *qu'il eſt néceſſaire que nous* (3) *opérions ſuivant ce qui nous délecte davantage :* mais il s'agit, en cet endroit, d'une délectation délibérée, ou du choix déja fait de notre volonté ; & la maxime de S. Auguſtin ſe réduit à cette vérité, qui

(1) S. *Aug. lib. 2. de peccat. merit. & remiſſ. c.* 10.

(2) Non faciebam quod incomparabili affectu ampliùs mihi placebat. *S. Aug. lib.* 8. *Confeſſ. c.* 8.

(3) Secundùm id operemur neceſſe eſt quod ampliùs delectat. *Id. in epiſt. ad Galat, c.* 5.

en eſt la traduction littérale. Il eſt néceſſaire que nous opérions ſuivant la délectation délibérée qui domine actuellement ſur notre volonté. *La plus petite grace*, dit S. Thomas, *peut* (1) *réſiſter à la plus forte concupiſcence.* La volonté humaine eſt repréſentée, en pluſieurs endroits de la ſainte écriture, comme réſiſtant au S. Eſprit. Au contraire, Calvin & Janſenius admettent deux délectations, l'une de la grace, & l'autre de la concupiſcence, dont la plus forte détermine néceſſairement la volonté, comme de deux poids le plus fort dans une balance enléve le plus foible : opinion qui rend la volonté purement paſſive, & annulle ſa liberté, ne lui laiſſant aucune action pour ſe déterminer & pour choiſir.

Prov. 1. 24 Act. Apoſt. c. 7. v. 51.

Il eſt rare que l'homme ſe trouve dans un état d'indifférence ou d'équilibre, ne ſentant pas plus d'attrait pour ceci qui pour cela : mais c'eſt en quoi conſiſte l'excellence de ſa liberté. Il compare les attraits ; il préfére celui qu'il juge à propos. Il peut même, par quelque motif, préférer le moindre, pour montrer qu'il eſt libre, ou par un effet de ſon humeur, comme le miſanthrope qui ſouhaite de perdre ſon procès. Les bêtes ſuivent tou-

(1) Minima gratia poteſt reſiſtere cuilibet concupiſcentiæ. *S. Thom. ſumm. part. 3. quæſt. 62. art. 6. & quæſt. 70. art. 4.*

jours l'impreſſion des objets la plus forte : mais lorſque j'agis, je fais un retour, au moins implicite, ſur ma liberté. Je ſens que je puis prendre tel parti, ou le parti contraire ; & que le pouvoir de ma volonté eſt un contrepoids très-capable de balancer les impreſſions les plus fortes. Nous ne pouvons rien par nos propres forces : nous dépendons entiérement d'un ſecours purement gratuit de la part de Dieu : mais telle eſt la bonté infinie de cet être tout-puiſſant, que les voies du ſalut ne nous ſont jamais impoſſibles, & que dans l'état d'une nature corrompue, nul enfant d'Adam n'eſt condamné que par ſa faute perſonnelle.

L'auteur du traité du formulaire diſtingue *pluſieurs ſortes d'équilibres : 1. d'inclination & de penchant : 2. de facilité & de force : 3. de proximité & d'immédiation : 4. de pouvoir. Le 1. eſt celui dans lequel on eſt également porté pour les objets entre leſquels on peut choiſir. Le 2. eſt celui dans lequel l'homme a toujours, en tout ſens, des forces égales pour faire avec une égale facilité ce qui eſt l'objet de ſa liberté. Le 3. eſt celui dans lequel on a actuellement & ſous ſa main tous les moyens de faire les choſes oppoſées. Ces trois équilibres n'ont rien d'eſſentiel à la liberté ; & c'eſt même dans les conjonctures où ils ſe rencontrent, que la liberté eſt le moins d'u-* *Tr. du formul. t. 3. ch. 2.*

ſage. Le 4. équilibre, l'équilibre de pouvoir, eſt celui dans lequel l'homme n'eſt néceſſité à aucun des deux partis, & conſerve toujours un pouvoir relatif & proportionné de ne point conſentir aux mouvemens, ſoit de la grace, ſoit de la cupidité, auxquels il obéit. Cet équilibre eſt eſſentiel à la liberté. Ces quatre équilibres n'en font qu'un ſeul, & ſe réduiſent à celui de facilité & de force, ou à celui de pouvoir. En effet, plus ou moins de facilité & de penchant, plus ou moins de proximité & d'immédiation, ſe rapportent à la liberté du pouvoir. Or cet équilibre unique, au lieu d'être néceſſaire à la liberté, n'eſt preſque point ſuſceptible de ſon exercice. L'équilibre moral opére le même effet par rapport au libre arbitre, que l'équilibre phyſique par rapport aux forces mouvantes. La force d'un enfant eſt capable de remuer des poids énormes qui ſont en équilibre : & dans l'équilibre moral, la volonté la plus indolente ſe détermine, preſque ſans s'en appercevoir, entre deux allées également agréables pour la promenade. Mais ſi la ſituation eſt fort éloignée de l'équilibre, s'il faut mortifier l'amour propre, vaincre des paſſions, ſurmonter les déſirs les plus vifs; il y faut employer une grande force de volonté. Et qu'on ne diſe point que le motif de vaincre ces déſirs compenſe l'ar-

trait qui ſe trouve dans les déſirs eux-mêmes : car c'eſt ce qui cauſe un grand éloignement de l'équilibre, que la volonté ait beſoin de ſuppléer & de trouver dans ſon propre fond, c'eſt-à-dire, dans une réſolution fermes & vigoureuſe, cette compenſation ou d'une impreſſion de l'objet préſent qui agit puiſſamment ſur les ſens, ou de toute autre ſéduction de l'amour propre : de même qu'un ſouffle eſt ſuffiſant pour faire mouvoir deux poids en équilibre, au lieu qu'il faut que le corps fourniſſe une grande force & qu'il emploie des efforts pour lever un poids de cent livres. Qui eſt-ce qui n'a pas éprouvé en pluſieurs occaſions qu'il faut prendre beaucoup ſur ſoi pour ſe déterminer à certains partis ? Il me ſemble donc qu'un grand nombre de métaphyſiciens, qui ſoutiennent que la volonté ſe trouve toujours en équilibre entre les déterminations oppoſées, & qui regardent cet équilibre comme la baſe & comme une condition néceſſaire de la liberté, ſe ſervent d'une expreſſion ou fauſſe en elle-même, ou au moins tout-à fait impropre, & qui donne une idée fort contraire à l'exercice du libre arbitre.

Tous les Métaphyſiciens avouent que la volonté, agiſſant librement, ſe détermine ſuivant ſon gré, & qu'elle eſt exempte de contrainte, mais ils ne conviennent

pas tous qu'elle ſoit exemte de néceſſité. La queſtion n'eſt pas de ſavoir ſi ce que je fais eſt volontaire, & ſi mon ame y donne ſon conſentement. Aucun homme, à ce que je penſe, ne le nie : mais la queſtion eſt de ſavoir ſi je ſuis libre ou non d'y donner ce conſentement : & il eſt étonnant que quelqu'un puiſſe le nier. Car le ſentiment intérieur me fait connoître évidemment, non-ſeulement que je conſens à telle action, mais que je ſuis libre de n'y pas conſentir : en ſorte que je n'ai que deux partis à prendre ſur cette queſtion, ou d'être convaincu clairement de ma liberté, ou de croire, comme Plutarque, que mon ame eſt ſéduite par Dieu, qui lui perſuade qu'elle jouit de la liberté, dans le tems même qu'il la lui ôte : c'eſt-à dire, que je ſuis libre, ou que Dieu eſt trompeur.

Ma liberté ne peut pas non plus être détruite, ſans qu'une conſéquence néceſſaire anéantiſſe les vertus & les vices. Ariſtote & Sénèque ont dit qu'il n'y a point de vertu où il n'y a point de liberté. Corneille fait raiſonner ainſi Théſée, dans ſa tragédie d'Œdipe.

Ariſtot. lib. 3. ethic. Nicom. c. 7. Sen. epiſt. 66.

Quoi ! la néceſſité des vertus & des vices
D'un aſtre impérieux doit ſuivre les caprices,
Et Delphe malgré nous conduit nos actions
Au plus bizarre effet de ſes prédictions ?
L'ame eſt donc toute eſclave ? une loi ſouveraine

Vers le bien ou le mal inceſſamment l'entraîne,
Et nous ne recevons ni crainte, ni déſir,
De cette liberté qui n'a rien à choiſir?
Attachés ſans relâche à cet ordre ſublime,
Vertueux ſans mérite, & vicieux ſans crime,
&c.

Euryſthée dans les Héraclides d'Euripide, Héléne dans les Troyennes, & Phédre dans l'Hipolyte du même poëte, rejettent tous leurs crimes ſur le deſtin ou ſur les dieux.

La ſeule objection qui pût être oppoſée à la vérité de la religion & à l'exiſtence de Dieu, ce ſeroit le défaut de liberté dans l'homme. Si cette objection n'étoit pas d'une fauſſeté évidemment reconnue & par la raiſon & par le ſentiment intérieur, le mal moral & le mal phyſique ſeroient contradictoires avec la toute-puiſſance de Dieu; ſa miſéricorde infinie avec ſa ſouveraine juſtice.

La fatalité détruit également la religion, la ſociété & la morale. L'homme eſt libre, nous en ſommes convaincus par un ſentiment réel & intérieur. Toutes les fois que j'agis, j'éprouve que je pourrois agir autrement. Pourquoi ne puis-je pas douter que je n'exiſte? C'eſt que je penſe. Je ſens également que je ſuis libre; que c'eſt ma volonté qui ſe détermine. Le ſentiment de ma liberté eſt gravé au-dedans de moi; & s'il eſt per-

mis de mêler les rayons de la vérité divine à tant d'opinions philoſophiques, appliquons ici ces paroles de Saint Paul : *Dieu eſt le Seigneur de tous, il répand ſes richeſſes ſur tous ceux qui l'invoquent.* Le même apôtre dit ailleurs : *Dieu eſt fidèle ; & il ne permettra pas que vous ſoyez tenté au-deſſus de vos forces.* (1) S. Paul ajoute encore : *Où eſt l'eſprit de Dieu, là eſt la liberté.* Il eſt vrai que S. Paul s'écrie, *ô profondeur* ! mais profondeur de richeſſes : & lorſqu'il dit que Dieu a

Rom. 10. *v.* 12. *Corinth. c.* 10. *v.* 13. *2. Corinth. c.* 3. *Rom. c.* 2. *v.* 4. & 11.

(1) *S. Auguſtin s'explique dans les termes les plus forts ſur la liberté de l'homme.* Neminem vituperatione ſuppliciiſve dignum, qui aut id velit quod juſtitia velle non prohibet, aut id non faciat quod facere non potuit. *S. Aug. de duab. animab. c* 11.

Vult autem Deus omnes homines ſalvos fieri & ad agnitionem veritatis venire, non ſic tamen ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel benè vel malè utentes, juſtiſſimè judicentur. *Id. de ſpiritu & litterâ, c.* 33.

Profectò ipſum velle credere Deus operatur in homine ; & in omnibus miſericordia ejus prævenit nos. Conſentire autem vocationi Dei, vel ab eâ diſſentire, ſicut dixi, propriæ voluntatis eſt. *Ibid. c.* 34.

Le même Auteur adreſſant la parole aux Pélagiens, dit encore : Liberum itaque in hominibus eſſe arbitrium utrique dicimus : non hinc eſtis Pelagiani. Liberum autem eſſe quemquam ad agendum bonum ſine adjutorio Dei, ... hoc vos dicitis, hoc eſtis Pelagiani. *S. Aug. de nupt. & concupiſc. lib.* 2. *c.* 3.

aimé Jacob, & qu'il a pris Eſaü en averſion ; qu'il a pitié de qui il veut, & qu'il endurcit qui il veut ; c'eſt toujours en conſéquence de la préviſion des mérites, & de l'uſage que l'homme fait de ſa liberté. La comparaiſon du potier exprime fortement l'indignité de la créature, qui oſeroit murmurer de la meſure inégale des graces du Seigneur : de même que ces vignerons de l'évangile, qui en recevant le ſalaire convenu, ſe plaignoient des libéralités que le pere de famille jugeoit à propos de faire. Y a-t-il un homme raiſonnable qui puiſſe imaginer que l'apôtre ait comparé la volonté libre de l'homme à un vaſe inanimé ? S. Paul laiſſe-t-il aucun doute ſur le ſens de cette comparaiſon, lorſqu'il parle, en tant d'endroits, de la miſéricorde infinie, de la bonté de Dieu, de ſa patience envers les pécheurs ?

Si l'on trouve quelquefois dans S. Auguſtin & dans quelques autres péres de l'égliſe, des expreſſions un peu dures ſur la liberté, il faut les interpréter conformément à leurs propres ſentimens, à la doctrine générale, aux déciſions intervenues, à la diſtinction des volontés (1)

(1) *Ainſi le paſſage de S. Auguſtin, dans la lettre à Vitalis, epiſt. 217. c. 6. s'applique à un decret abſolu de ſauver tous les hommes, qui n'eſt point en Dieu, & qui ne dépend que de ſa vo-*

absolues de Dieu & de ses (1) volontés conditionnelles, & à cet avertissement de Théodoret ; *que la dispute engage souvent à passer certaines limites, & qu'alors il arrive d'imiter les jardiniers, qui pour redresser une plante inclinée vers un côté, la plient, & la contraignent de pencher vers le côté opposé.*

Theodoret. Dialog. 3.

Descart. Médit. 4.

Ce qui est même très-remarquable, c'est que je sens que toutes les facultés qui sont en moi, sont très-bornées & très finies, à la réserve de la liberté : car mon entendement, ma mémoire, mon imagination me semblent très-foibles ; au lieu que j'éprouve une liberté telle que

lonté à l'égard de ceux à qui il accorde des graces si puissantes, qu'elles entraînent invinciblement la volonté de l'homme : de même que parmi les enfans, qui n'ont point encore de volonté, les uns sont régénérés par le baptême, les autres, malgré l'empressement de leurs parents, meurent sans le recevoir. S. Augustin est si éloigné de penser que les enfans qui meurent sans avoir été baptisés, puissent être au nombre des réprouvés, qu'il dit ailleurs que Dieu est trop juste pour ne leur pas accorder quelque compensation des douleurs qu'ils ont souffertes en cette vie: mais que les biens que Dieu leur réserve, sont cachés, à notre égard, dans le secret de ses jugemens. S. Aug. lib. 3. de libero arbitrio, c. 23.

(1) *Il est évident qu'il s'agit d'une volonté conditionnelle de Dieu, dans ce passage de S. Pierre :* Patienter agit (Dominus) propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti. *Epist. S. Petri 2. c. 3. v. 9.*

je n'en puis concevoir une plus ample & plus étendue.

Mais Deſcartes a porté le libre arbitre au-delà de ſes limites, lorſqu'il a prétendu l'étendre juſqu'à l'entendement: & il s'eſt contredit lui-même, puiſqu'il ſoutient ailleurs, comme une propoſition fondamentale, qu'il nous eſt impoſſible de douter que nous n'exiſtions. *Il nous eſt toujours libre*, dit-il, *de nous empêcher de pourſuivre un bien qui nous eſt clairement connu, ou d'admettre une vérité qui paroît évidente, pourvu ſeulement que nous penſions que c'eſt un bien de témoigner par-là la liberté de notre franc arbitre.* La ſeconde partie de cette propoſition eſt contradictoire; car c'eſt une contradiction formelle de refuſer ſon conſentement à une vérité, & de juger qu'elle eſt évidente. Le motif de témoigner la liberté de notre franc arbitre, n'a aucune application à un acte de notre entendement, où l'exercice de la liberté ne peut avoir lieu. On peut refuſer ce conſentement de bouche & par écrit, comme les Pyrrhoniens ont fait; mais il n'y eut jamais, ſuivant Deſcartes lui-même, aucun Pyrrhonien de bonne foi; & ils ſe gardoient bien d'avouer que les vérités qu'ils refuſoient d'admettre, leur paruſſent évidentes. La ſource de cette erreur de Deſcartes vient d'une autre

Deſcart. t. 1. lettr. 112.

mépriſe importante de ce philoſophe, d'avoir mis nos jugemens au nombre des actes de notre volonté, quoiqu'ils appartiennent à notre entendement.

Les facultés de l'ame ſe diviſent en deux branches : l'une eſt la puiſſance de l'ame, conſidérée comme entendement : l'autre eſt la puiſſance de l'ame, conſidérée comme volonté. La premiére eſt la faculté de reflèchir, de juger, de raiſonner : la ſeconde eſt la faculté de vouloir, de choiſir, de déſirer. Il n'y a que cette ſeconde faculté qui ſoit libre ; la liberté ne peut convenir à l'ame, en tant qu'intelligente. Car en premier lieu, l'entendement eſt purement paſſif à l'égard de la perception des objets, & des vérités évidentes par elles mêmes : ſecondement, lorſqu'il s'agit des vérités qui demandent un examen approfondi & une diſcuſſion problématique des difficultés, l'ame en juge toujours néceſſairement, ſuivant ſon degré de lumiére. La volonté peut bien appliquer ou détourner l'entendement, fixer ſon attention ſur un ſujet ou ſur un côté de ce ſujet plutôt que ſur un autre ; mais le jugement qui réſulte de cet examen, n'eſt aucunement libre. En effet, la liberté ne peut avoir lieu que par rapport à ce qui eſt action : or juger, c'eſt-à-dire, admettre comme vrai ce qui paroît vrai, & rejetter comme faux ce qui paroît

faux, ce n'eſt pas une action, à prendre ce mot dans le ſens philoſophique. Cela eſt purement paſſif; c'eſt ſeulement voir ce qu'on voit, entendre ce qu'on entend. Il eſt vrai que donner préférablement ſon attention à telle ou telle choſe, à telle preuve ou à telle autre preuve, c'eſt agir : mais cela n'appartient point à l'ame en tant qu'intelligente; c'eſt un acte de la volonté. Revenons à cette puiſſance de l'ame, à la volonté, qui ſeule eſt libre.

On objecte à notre liberté, qu'elle eſt néceſſairement déterminée vers le plus grand bien : mais cette difficulté n'eſt qu'apparente. Il eſt vrai que notre volonté ſe porte toujours vers quelque objet conſidéré comme un bien : mais il n'eſt pas moins certain que le plus petit bien préſent, la plus légére impreſſion ſur nos ſens ou ſur notre imagination, ſuffit pour nous détourner de la (1) recherche du plus grand bien, quoique prochain même & conſidéré avec réflexion. J'avoue qu'à raiſonner conſéquemment, cela ne devroit point être : mais notre conſcience & le ſentiment intérieur de notre foi-

(1) Omnes tendunt ad gaudium; ſed unde ſtabile magnumque conſequantur, ignorant. Ille ex conviviis & luxuriâ, ille ex ambitione & circumfusâ clientium turbâ, ille ex amicâ, alius ex ſtudiorum liberalium vanâ oſtentatione, & nihil ſanantibus libris... *Sen. epiſt.* 59.

bleſſe ne nous permettent pas de douter que cela ne ſoit : ce qui eſt produit par deux cauſes ; la premiére, que les hommes raiſonnent peu ; la ſeconde, qu'ils agiſſent encore moins d'une maniére conforme à leurs raiſonnemens. C'eſt par cette dépravation de la volonté, que les méchans choiſiſſent la plus mauvaiſe part, même en cette vie. Nous recherchons donc toujours le bien ; mais peu de perſonnes ſont capables de vouloir fortement le plus grand bien. Nos foibleſſes, nos paſſions, nos découragemens, les ſenſations les plus légéres, nous égarent inceſſamment dans cette recherche. Si nous y prenons garde, l'exercice de toutes les vertus conſiſte à ſe déterminer au plus grand bien : mais c'eſt ce que les hommes font rarement.

Lok. eſſ. de l'entend. liv. 2. ch. 21.

Locke ſe trompe aſſurément, lorſqu'il dit que ce qui détermine la volonté à un mauvais choix, c'eſt un faux jugement ſur la comparaiſon du bien & du mal. L'expérience y eſt contraire. Repréſentez à un voleur les châtimens de la juſtice divine & humaine : il eſt perſuadé, ſans être corrigé de ſon funeſte penchant. Si vous dites qu'il porte un faux jugement fondé ſur l'eſpérance de l'impunité, il avouera de bonne foi que cette eſpérance jointe au profit du vol ne peut balancer ce qu'il doit craindre. Un intempé-

rant a éprouvé qu'il eſt toujours malade quand il a mangé des ragouts & bu des liqueurs : il ſait auſſi, à n'en pouvoir douter, que les douleurs qui lui ſont cauſées par ces ragouts & par ces liqueurs, ſont beaucoup plus longues & plus ſenſibles que le plaiſir de ſon intempérance. Il ne porte donc pas un faux jugement : on lui repréſente dans l'inſtant même, qu'il s'attire une douleur à laquelle le plaiſir qu'il goute ne peut être comparé : il en conviendra, ſi vous voulez ; ſon raiſonnement eſt juſte ; mais il ſe détermine au contraire, parcequ'il ne veut pas employer un petit degré de force néceſſaire pour ſurmonter une légére impreſſion de l'objet préſent. Nos actions dépendent ſi peu de nos raiſonnements, qu'il eſt aſſez rare, que ceux qui donnent de bons conſeils aux autres, ſoient capables de les pratiquer, & de ſe les appliquer à eux-mêmes. Lorſque la paſſion trouble nos ſens, qu'elle occupe preſqu'entiérement les facultés de notre ame, & qu'elle la met hors d'état de comparer, d'examiner, de reflèchir, l'attrait vers un mauvais choix eſt encore bien plus indépendant d'un faux jugement.

Si la maxime adoptée par un grand nombre de philoſophes pouvoit être vraie, ſavoir que les hommes ſe déterminent toujours par la conſidération du plus

grand bien, nous ne serions plus libres, & les crimes deviendroient très-rares dans le monde, puisqu'il y a très-peu d'occasions, où les faux jugemens (1) déterminent les hommes au mal.

De la prescience de Dieu.

Une autre objection contre la liberté de l'homme est la prescience de Dieu. Ciceron embarrassé (2) d'accorder ensemble la prescience de Dieu, & la liberté de l'homme, a pris le parti de nier la prescience de Dieu : sur quoi S. Augustin dit que Ciceron, pour faire les hommes libres, les a faits sacriléges.

S. Aug. de civit. Dei, lib. 5. c. 9.

Le Vayer, tom. 99.

Un philosophe moderne (3) essaie de soutenir le sentiment de Ciceron, sans néanmoins le suivre. » Ce n'est pas un » défaut de puissance en Dieu, dit-il, » de ne pas prévoir l'avenir contingent ; » comme ce n'est pas un défaut de puis- » sance en Dieu, de ne pouvoir pas em- » pêcher que le passé n'ait été. Toute » l'impuissance est dans le sujet qui en-

(1) Sed trahit invitam nova vis ; aliudque Cupido,
Mens aliud suadet : video meliora, proboque ;
Deteriora sequor.
Medea ap. Ovid. metam. lib. 7.

(2) Nihil est tam contrarium rationi & constantiæ, quàm fortuna, ut mihi ne in Deum quidem cadere videatur, ut sciat quid casu & fortuitò futurum sit... *Cic. de divinat. lib. 2.*

(3) *La dernière des lettres Persanes roule sur le même sujet.*

» volope une répugnance de contradic-
» tion. Il n'y a pas plus d'impiété à ſou-
» tenir que Dieu ne ſait pas déterminé-
» ment quelles ſeront les actions d'un
» homme conſidéré comme agent libre,
» qu'à dire que Dieu ne peut pas les cho-
» ſes qui ſont contre ſa nature, comme
» de pécher, de s'anéantir ſoi-même. La
» preſcience de Dieu, ajoute-t-il, ren-
» ferme deux propoſitions contradictoi-
» res, l'une aſſûrant la néceſſité de l'opé-
» ration future, l'autre ſoutenant la fran-
» chiſe de la volonté. Il eſt impoſſible de
» comprendre ce que c'eſt qu'une certi-
» tude contingente, & qu'une choſe ſoit
» infaillible, & non pas néceſſaire. La com-
» paraiſon de ceux qui prévoient le mal-
» heur d'un homme courant vers un pré-
» cipice, contient ces conditions, au cas
» qu'il ne s'arrête ou ne ſe détourne pas.
» Cette ſimilitude n'attribue à Dieu qu'une
» connoiſſance hypothétique que perſon-
» ne ne conteſte, & qui n'eſt pas même diſ-
» putée aux hommes. L'exception des ac-
» tion contingentes miſe à la ſcience di-
» vine, ne marque donc nul défaut en
» elle, puiſqu'elle demeure infinie, &
» qu'elle embraſſe tout ce qui peut être
» connu. «

Ce raiſonnement (qui eſt celui des Socîniens (roule ſur un faux principe, que la preſcience de Dieu & la liberté de

l'homme ſont deux contradictoires. Nous devons nous ſoumettre au ſentiment de l'égliſe, que la preſcience de Dieu s'étend ſur toutes les choſes futures. Il n'eſt pas permis de douter que Dieu ne prévoye les choſes néceſſaires comme néceſſaires, & les choſes contingentes comme contingentes. Il faut humilier ſon eſprit, en l'arrêtant ſur la concluſion de S. Juſtin, que la preſcience divine n'eſt pas la cauſe des choſes futures, mais que ce ſont elles qui font la preſcience en Dieu, ſans préjudicier à notre liberté.

S. Juſtin. quæſt. 58. ad Orthodox.

Parmi les Juifs, les Eſſéens attribuoient toutes choſes à la deſtinée, les Saducéens au libre arbitre: les Phariſiens concilioient ces deux ſentimens oppoſés.

Joſeph, antiq. liv. 13. ch. 9. liv. 18. ch. 2. & de la guerre contre les Rom. liv. 2. c. 12.

Chryſippe, comme un gracieux entremetteur, prit la voie moyenne d'un arbitre, dit Ciceron (1), conſervant la liberté de l'homme, ſans ôter la preſcience de Dieu. Proclus avoit fait un livre pour accorder la preſcience de Dieu avec notre liberté Ammonius a enſeigné que les événemens n'arrivent pas parceque Dieu les a prévus; mais que Dieu les a prévus parcequ'il eſt néceſſaire que ces événemens arrivent d'une maniere ou d'une au-

(1) Tamquam arbiter honorarius. *Cic. de fato. Ciceron dit néanmoins, dans le même ouvrage, que Chryſippe admettoit la deſtinée & la néceſſité.*

tre ; ſentiment qui revient à celui que nous venons de rapporter de S. Juſtin : ce qui eſt très-clair, à ne conſulter que la raiſon ; car comme il eſt certain que l'homme ſe déterminera à l'une ou à l'autre de deux choſes contingentes, & que c'eſt en cela même que conſiſte la plénitude de ſa liberté, ſi Dieu connoît tout l'avenir, comme on n'en peut pas douter, ſa divine preſcience comprend donc la choſe contingente à laquelle le libre arbitre ſe déterminera.

Ciceron, dans un raiſonnement fort embrouillé, rapporte que Chryſippe, pour établir la deſtinée & la néceſſité, ſoutenoit que toute propoſition eſt vraie ou fauſſe. Epicure voulant parer ces conſéquences, prétendoit qu'il y avoit des propoſitions, & entr'autres toutes celles qui concernent le futur contingent, qui n'étoient ni vraies ni fauſſes. Mais cette énonciation qu'il me plaît de faire, *le grand Mogol ira demain à la chaſſe*, lui impoſe-t-elle quelque néceſſité, pour être vraie ou fauſſe ? Ne ſeroit-il pas ridicule d'en inférer que s'il n'en réſulte pas de contrainte à l'égard du grand Mogol, il en émane au moins une néceſſité qu'il prenne le parti qu'il prendra? Si, par impoſſible, il n'y avoit point de preſcience en Dieu, il ſeroit pourtant certain que tout ce que le plus grand fou prédiroit, arrivera ou *Cic. de fato.*

n'arrivera pas. Cette certitude hypothétique apporte-t-elle le moindre obſtacle au libre arbitre ?

La preſcience de Dieu, quoiqu'infaillible, n'impoſe pas plus de néceſſité à nos actions, que nos prévoyances ordinaires aux choſes futures, ſur leſquelles nous faiſons des conjectures. La différence eſt, que ce qui eſt en nous une conjecture, eſt en Dieu une preſcience. De même que notre mémoire (1) n'a aucune part aux choſes paſſées qu'elle ſe repréſente, la preſcience de Dieu ne contribue en rien aux choſes futures qu'elle prévoit. Nous ne voulons pas les choſes, parceque Dieu les a prévues de toute éternité, mais Dieu les a prévues, parceque nous devions avoir cette volonté.

La même choſe eſt certaine & contingente ſans contradiction, parcequ'elle eſt certaine & contingente à divers égards. Elle eſt certaine, c'eſt-à dire, qu'elle ne peut arriver autrement que Dieu ne l'a prévue : mais Dieu ne l'a prévue que conſéquemment à la détermination de la volonté. Donc la liberté ne ſouffre aucune atteinte par la preſcience de Dieu, qui ne connoît de quelle maniére l'événément

(1) Sicut tu memoriâ tuâ non cogis facta eſſe quæ præterierunt, ſic Deus præſcientiâ ſuâ non cogit facienda quæ futura ſunt. *S. Aug. lib. 3. de libero arbitrio, c. 4.*

arrivera, que parcequ'il connoît de quelle maniére la volonté ſe déterminera par un (1) choix entiérement libre ; en ſorte que la preſcience de Dieu, dans toutes les choſes qui dépendent de la détermination libre de l'homme, n'eſt relative qu'à l'uſage même de cette liberté

Le Cardinal Cajetan dit que cette queſtion eſt une de celles que nous devons examiner avec le plus de modeſtie & de retenue. Les diſputes ſur le deſtin & ſur la liberté ont été de tous les tems, de tous les pays & de toutes les ſectes. Telles ont été dans l'antiquité païenne, les diſputes des Stoïciens contre la plûpart des autres philoſophes; telles étoient, dans le dernier ſiécle, les diſputes des Gomariſtes contre les Arminiens, en Hollande. Ce ſont, ſous des termes différens, les mêmes difficultés qui ſe renouvellent & dans la théologie & dans la métaphyſique. *Biblioth. Orient. art. Aſchari.*

Nous nous délivrerons de ces doutes, ſi nous remarquons que notre penſée eſt finie, & que la toute puiſſance de Dieu eſt infinie. Ce qui fait que nous avons bien aſſez d'intelligence pour connoître clairement & diſtinctement que cette puiſſance infinie eſt en Dieu ; mais que *Carteſ. princip. philoſ. part. 2.*

(1) *On peut voir à ce ſujet les objections de Bayle, dict. art. de Janſenius ; & les réponſes de Leibnitz. Théodic. part. 3.*

nous n'en avons pas assez pour comprendre tous les moyens dont cette puissance infinie peut se servir ; & que d'un autre côté, nous sommes aussi tellement assurés de notre liberté, qu'il n'y a rien que nous connoissions plus clairement. Nous aurions donc grand tort de douter de ce que nous appercevons intérieurement, & que nous savons par expérience être en nous, parceque nous ne comprenons pas une autre chose que nous savons être incompréhensible de sa nature L'impossibilité que la foiblesse de notre entendement nous feroit trouver à concilier deux vérités, est bien éloignée de la contradiction. Ce n'est point à nous à examiner comment une puissance infinie opére. L'esprit humain, qui ne connoît pas les choses naturelles, & qui sont à la portée des sens, prétend pénétrer dans la prescience de Dieu, en expliquer les propriétés & l'étendue, & dévoiler le mystére dont Dieu a envelopé l'union & l'accord de cette prescience avec la liberté de l'homme. Toute l'histoire de l'esprit humain (1) nous prouve que son plus grand écueil est sa présomption & sa témérité.

(1) *C'est le cas d'appliquer ces beaux vers de Joseph Scaliger.*

Ne curiosus quære causas omnium,
Quæcunque libris vis prophetarum indidit

Afflata cœlo, plena veraci deo :
Nec operta ſacri ſupparo ſilentii
Irrumpere audere, ſed prudenter præteri.
Neſcire velle quæ magiſter optimus
Docere non vult, erudita inſcitia eſt.

CHAPITRE V.

Des Ames.

L'eſprit de l'homme ne peut ſe connoître.

LA diſtinction des eſprits & des corps eſt non-ſeulement la vérité la plus importante de la métaphyſique; mais c'eſt la vérité primitive, la ſource de toutes les vérités, métaphyſiques, morales, & phyſiques, qui peuvent le plus intéreſſer l'homme. C'eſt le commencement & la baſe de toutes lumiéres naturelles & révélées.

Rien n'eſt plus humiliant pour l'eſprit de l'homme, que de ne pouvoir ſe connoître lui-même, de ne pouvoir comprendre quelle eſt ſa propre nature, comment il exerce ſes facultés, quelle peut être ſon union avec un corps, de quelle eſpèce ſont les liens qui l'attachent à une portion de matiére, de quelle façon une ſubſtance ſpirituelle peut agir ſur les objets ſenſibles & matériels, & recevoir des impreſſions de ces mêmes objets, qui n'ont avec elle aucune ſorte d'analogie ni de rapport.

Ces ames, qui agiſſent ſur leur propre corps, & par les opérations de ce corps, ſur toute ſorte d'objets corporels, n'ont au contraire aucune action ſur les autres ſubſtances ſpirituelles qui leur ſont ſemblables : car on ne trouve pas qu'aucune ame opére la moindre choſe ſur une autre ame, ſinon (1) par l'intervention de deux corps.

Preſque toutes les idées que nous avons des eſprits, ſont empruntées des ſenſations corporelles : & nous ne pouvons guère exprimer ce que nous penſons des eſprits, que par des termes relatifs aux corps : comme lorſque nous diſons qu'un eſprit eſt ferme, étendu, grand, profond ; qu'une penſée eſt claire, obſcure, brillante, lumineuſe ; qu'un entendement eſt lourd, délié, groſſier, fin, épais, &c. Je ne prétends pas exclure un petit nombre d'expreſſions, qui repréſentent des idées venues par la réflexion ; comme un eſprit ſage, appliqué, diſtrait : mais ces expreſſions ſont rares. Or ce qui eſt naturel & tiré du ſujet, eſt ſans doute plus clair que ce qui eſt emprunté d'ailleurs & métaphorique.

L'Ecriture ſainte nous fait entendre que les lumiéres purement naturelles ſont très-bornées ſur la connoiſſance de l'ame,

(1) Tangere enim & tangi, niſi corpus,
Nulla poteſt res. *Lucret. lib.* 1.

qui

qui a toujours été un écueil pour les plus grands génies guidés par la raiſon ſeule. C'eſt ainſi qu'il faut expliquer ces paroles de l'Eccléſiaſte: » Et j'ai dit (1) en mon » cœur: Dieu jugera le juſte & l'injuſte, & » alors ce ſera le tems de toutes choſes. J'ai » dit en mon cœur, touchant les enfans » des hommes, que Dieu les éprouve, & » qu'il fait voir qu'ils ſont ſemblables aux » bêtes. C'eſt pourquoi les hommes meu- » rent comme les bêtes, & leur ſort eſt » égal. Comme l'homme meurt, les bê- » tes meurent auſſi. Les uns & les autres » reſpirent de même, & l'homme n'a » rien de plus que la bête; tout eſt ſou- » mis à la vanité, & tout tend en un mê- » me lieu; ils ont tous été tirés de la ter- » re, & ils retournent tous dans la terre. » Qui connoît ſi l'ame des enfans des hom- » mes monte en haut, ou ſi l'ame des bê- » tes deſcend en bas? & j'ai reconnu qu'il » n'y a rien de meilleur à l'homme, que » de ſe réjouir dans ſes œuvres, & que » c'eſt là ſon partage; car qui le pourra » mettre en état de connoître ce qui doit » arriver après lui? »

(1) Et dixi in corde meo: Juſtum & impium judicabit Deus, & tempus omnis rei tunc erit. Dixi in corde meo de filiis hominum, ut probaret eos Deus, & oſtenderet ſimiles eſſe beſtiis. Idcirco unus interitus eſt hominis & jumentorum... *Eccleſ. c. 3. v. 17. & ſeq.*

Salomon fait entendre par-là, que l'homme ne trouve dans ſa raiſon qu'égarement, & que Dieu l'éprouve par les incertitudes. On voit en effet que pluſieurs grands eſprits, parmi les Païens, ont douté de l'immortalité de l'ame : ce qui prouve bien davantage l'abus que l'eſprit humain fait des lumiéres naturelles, que l'inſuffiſance de ces lumiéres.

Salomon rapporte, en cet endroit, le faux raiſonnement & la concluſion de l'impie, qui voudroit ſe perſuader que ſon ame eſt mortelle, comme celle des bêtes : & la réponſe à cette objection eſt à la fin du même livre de l'Eccléſiaſte, où Salomon fait connoître ſes propres ſentimens, en diſant : *Que la pouſſiére* (1) *retourne dans la terre d'où elle eſt tirée, & que l'eſprit retourne à Dieu qui l'a donné.*

A l'égard de l'union & de la correſpondance établie entre les deux ſubſtances ſpirituelle & matérielle, tous nos raiſonnemens ne peuvent nous faire appercevoir en quoi elle conſiſte. *La liaiſon* (2) *des eſprits & des corps*, dit S. Au-

(1) Et revertatur pulvis in terram ſuam, unde erat; & ſpiritus redeat ad Deum, qui dedit illum. *Eccleſ. c.* 12. *v.* 7.

Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, &c.

(2) Modus quo corporibus adhærent ſpiritus,

guſtin, *eſt quelque choſe d'incompréhenſible à l'homme : & c'eſt néanmoins dans cette liaiſon que tout l'homme conſiſte.* Nous portons au-dedans de nous un myſtère naturel, l'union des deux ſubſtances ſpirituelle & corporelle : & ce myſtère n'eſt pas moins incompréhenſible pour nous, que ceux d'un ordre ſurnaturel, qui ont fait dire à S. Bernard : *Qu'en Dieu il y a trois perſonnes & une ſeule nature ; & qu'en J. C. il y a trois natures & une ſeule perſonne.*

S. Bern. ſerm. in Cantic.

Deſcartes eſt allé plus loin qu'aucun philoſophe dans l'explication de la maniére dont les objets corporels agiſſent ſur l'ame. Il établit ſans aucune preuve la glande pinéale, qui eſt une petite glande ſuſpendue au milieu des cavités du cerveau, pour être le ſiége où l'ame réſide, & exerce immédiatement ſes fonctions.

Explication de Deſcartes de la maniére dont les objets corporels agiſſent ſur l'ame.

Suivant la philoſophie Cartéſienne, l'objet ſenſible frappe l'extrémité du nerf dans lequel réſide le ſens particulier ; les eſprits animaux qui coulent au travers de ce nerf, font leur rapport au ſens commun, qui répond aux cinq ſenſations ; c'eſt-à-dire, que les eſprits animaux émus par l'objet, vont frapper une partie intérieure du cerveau ; d'autres eſprits plus

omnino mirus eſt, nec comprehendi ab homine poteſt ; & hoc ipſe homo eſt. *S. Aug. de civit. Dei, lib. 21. c. 10.*

déliés tracent dans le cerveau une image de l'objet ſenſible, & cette image touche un point de la glande pinéale, dans laquelle l'ame réſide.

Mais de quoi nous ſert d'imaginer tout ce qu'il y a de plus raffiné dans la matiére, de concevoir des eſprits animaux, la partie la plus déliée du ſang, qui agiſſent de la maniére la plus prompte & la plus imperceptible ſur la plus ſubtile & la plus délicate de toutes les ſubſtances corporelles, ſur une glande ſuſpendue dans les cavités du cerveau ? Après avoir établi tout cela ſans preuves, ou plutôt après avoir fait bien des raiſonnemens que nous ne concevons pas parfaitement nous-mêmes, après être parvenus juſqu'aux extrémités de la ſubtilité de la matiére, nous y trouvons une barriére inſurmontable, qui eſt le paſſage de cette extrémité à la ſubſtance ſpirituelle, & la maniére dont le corps matériel, quelque délié qu'il ſoit, peut agir ſur l'eſprit. Si les organes du corps étoient ſuffiſants pour exciter dans l'ame une impreſſion réelle, l'ame devroit donc, à plus forte raiſon, ſentir & diſcerner ces organes eux-mêmes. Elle devroit voir le nerf optique, appercevoir toutes les configurations, tous les ébranlemens des fibres, découvrir les reſſorts qui ſervent d'inſtrumens à l'impreſſion qu'elle reçoit,

Claud. Memert. de ſtatu animæ, lib. 3.

enfin connoître mieux que tout le reſte le fond même du cerveau, & tout l'intérieur de cette machine matérielle à laquelle elle ſe trouve unie. Ces notions ne devroient-elles pas lui être claires & préſentes ? car ce qui agit immédiatement, a bien un autre pouvoir, que ce qui ne fait qu'une impreſſion médiate. Pourquoi au contraire l'ame n'a-t-elle pas de tout cela la moindre idée ni la moindre connoiſſance ? C'eſt que l'ame, tant qu'elle eſt unie au corps, n'a point d'autres idées que celles qui lui ont été tranſmiſes par les ſens extérieurs, ou par les organes du corps ; & que l'œil ne ſe voit pas ſoi-même, que le ſens ni l'organe n'agiſſent pas ſur eux-mêmes, pour opérer en eux cette impreſſion qui ne vient que de l'objet étranger.

Nous éprouvons une telle union entre l'ame & le corps, que les opérations de l'un dépendent des diſpoſitions de l'autre. Nous ne ſommes capables preſque d'aucune application après un long jeûne, ou dans le commencement d'une digeſtion. Les gens de lettres trouvent leurs idées plus claires à certaines heures du jour. Quelques-uns ont éprouvé que les ſaiſons étoient différentes par rapport à la facilité de leurs conceptions. Un neveu de Milton a raconté, comme une remarque de Milton lui-même, que ſon

imagination étoit dans ſa plus grande vivacité, depuis le mois de Septembre juſqu'à l'équinoxe du printems. Henri III. pendant le froid, étoit mélancolique & ſévére. Quelle eſt donc cette liaiſon ſi intime entre l'ame & le corps, & en quoi conſiſte-t-elle? Ces deux ſubſtances ne ſont pas unies, à la maniére des corps, par le contact: elles ne peuvent pas l'être davantage, à la maniére des eſprits, par le rapport des penſées.

Thuan. lib. 96.

La philoſophie moderne vous donne à choiſir de trois hypothéſes. La premiére attribue à l'ame un pouvoir efficace, réel, immédiat, & une action phyſique pour remuer le corps, & à la matiére pour faire impreſſion ſur l'ame: faculté mutuelle, qu'on peut ſeulement ſuppoſer, ſans l'entendre, dans deux ſubſtances hétérogénes.

Suivant la ſeconde hypothèſe inventée par Leibnits, & qu'il appelle *harmonie préétablie*, il n'y a aucune influence des deux ſubſtances l'une ſur l'autre; il n'y a qu'une rencontre momentanée de modifications. La correſpondance ne conſiſte que dans l'identité du tems; Dieu ayant tellement combiné l'un avec l'autre, que lorſque l'ame eſt affectée d'une telle modification, le corps éprouve de ſon côté celle qui lui répond: de même que deux horloges, l'une à poids, l'au-

tre à reſſort, qui n'ayant rien de commun ne laiſſeroient pas de ſe rencontrer avec beaucoup de juſteſſe, & de ſonner les heures en même-tems. Ce ſyſtême, qui retranche toute communication des deux ſubſtances, eſt une contradiction formelle du rapport que nous éprouvons continuellement entre les actes de notre volonté & les mouvemens de notre corps. L'harmonie préétablie n'eſt pas moins oppoſée au ſentiment intérieur de notre liberté. Ainſi, lorſque j'ai dit que la nouvelle philoſophie donnoit à choiſir entre trois hypothèſes, je n'ai pas prétendu que celle de Leibnits fût ſoutenable ni par le raiſonnement, ni en bonne morale.

Dans le troiſiéme ſyſtême des cauſes occaſionnelles, qui eſt celui de Deſcartes & du P. Malbranche, Dieu eſt le lien & le médiateur de l'union de l'ame & du corps, union qui, par le decret de Dieu, n'eſt pas moins réelle & moins intime, que ſi elle étoit phyſique. Nous éprouvons très-diſtinctement que dans les impreſſions réciproques entre l'ame & le corps, il y a plus qu'une rencontre, qu'une correſpondance momentanée, & même qu'une ſimple cauſe occaſionnelle; mais que les deux ſubſtances ſont étroitement unies, & que la cauſe occaſionnelle devient par le decret de Dieu une cauſe efficiente. La liaiſon intime des deux ſubſ-

tances établie par l'auteur de la nature, & le decret divin qui eſt le principe de leurs rapports réciproques, font que l'ame a des affections à l'occaſion de certains mouvemens du corps, & que le corps exécute des mouvemens à l'occaſion de certaines affections de l'ame. Nous ne pouvons rien imaginer au-delà. L'étude la plus profonde de la nature, & la connoiſſance la plus parfaite de l'anatomie, peuvent bien faire quelque progrès dans la découverte des effets que cette liaiſon mutuelle produit au-dedans de nous, & des reſſorts qui ſont remués par elle; mais l'eſprit humain ne concevra jamais comment ſe fait cette communication des impreſſions dans deux natures différentes, & en quoi conſiſte ſa propre union, l'union d'une ſubſtance ſpirituelle avec un corps.

Raiſons de ſoutenir l'hypothèſe du ſiége de l'ame dans la glande pinéale.

Quoique j'aie dit que Deſcartes avance ſans preuves, que la glande pinéale eſt le ſiége principal de l'ame, il faut avouer qu'il en donne une raiſon vrai ſemblable & ingénieuſe; ſavoir, que les autres parties de notre cerveau ſont doubles, de même que nous avons deux yeux, deux mains, deux oreilles; & que comme nous n'avons qu'une ſeule penſée d'une même choſe en même-tems, il faut qu'il y ait quelque lieu où les deux images tranſmiſes par les deux yeux, & les deux

autres impreſſions qui viennent d'un ſeul objet par les organes doubles des ſens extérieurs, ſe puiſſent aſſembler, & ne former qu'une eſpèce avant qu'elles parviennent à l'ame, afin que l'ame ne ſoit affectée que de l'idée d'un objet ſimple.

C'eſt une hypothèſe très-ſoutenable, que les images & autres impreſſions reçues par les organes extérieurs des ſens, ſe réuniſſent en cette glande par l'entremiſe des eſprits, qui rempliſſent les cavités du cerveau; & il n'y a aucun autre endroit dans le corps où elles puiſſent être ainſi unies. Cette petite glande eſt tellement ſuſpendue (1) entre les cavités du cerveau qui contiennent les eſprits animaux, qu'elle peut être mûe par eux en pluſieurs différentes façons, & qu'elle peut auſſi obéir facilement aux commandemens qu'elle reçoit de l'ame. Si le nerf eſt ébranlé par un objet préſent & extérieur, il en réſulte une idée nouvelle: s'il eſt ébranlé ſeulement dans l'intérieur & par le cours des eſprits qui retournent dans des traces où ils ont déja paſſé, c'eſt une idée renouvellée pendant l'abſence de quelque objet qui avoit déja fait une premiére impreſſion. Les différens mouvemens de la glande pinéale pouſſent les

(1) *La glande pinéale ſe trouve entre les couches des nerfs optiques, & les deux éminences appellées les nates.*

eſprits vers les fibres du cerveau, qui les conduiſent par les nerfs dans les muſcles, au moyen deſquels ils remuent les membres. L'altération qui eſt produite dans le cœur par le mouvement des paſſions, occaſionne l'idée correſpondante par l'entremiſe d'un petit nerf qui deſcend du cerveau vers lui, ainſi que la douleur ſentie dans le pié excite l'idée qui lui eſt relative dans l'ame, par l'entremiſe des nerfs qui communiquent du pié au cerveau. L'idée de l'ame qui ſe rapporte au cœur, ne prouve donc en aucune maniére qu'il ſoit le ſiége des paſſions.

Deſcart. tr. des paſſ. art. 33.

La glande pinéale (ſuivant les Cartéſiens) a toutes les qualités convenables au ſiége de l'ame. Il doit être une partie unique, afin que l'action du même objet ſur deux organes, comme deux yeux, deux oreilles, ne produiſent ſur l'ame qu'une ſeule impreſſion: ſecondement cette partie doit être fort proche de la ſource des eſprits animaux, pour pouvoir aiſément remuer les membres: troiſiémement il faut qu'elle ſoit mobile, afin que l'ame la remuant immédiatement, elle détermine le cours des eſprits animaux, d'une maniére conforme à la volonté. La glande pinéale réunit toutes ces propriétés.

On objecte à l'hypothèſe Cartéſienne ſur cette glande pinéale, que les anato-

miſtes ne trouvent aucuns nerfs qui y aboutiſſent, & qu'elle eſt même ſouvent imperceptible. La réponſe eſt que la communication des nerfs à la glande pinéale ſe fait par l'entremiſe des fibres du cerveau, qui ſont ſi déliées, qu'elles reſſemblent à une eſpèce de moëlle, au milieu de laquelle la glande eſt ſuſpendue.

Sténon, célébre anatomiſte, ſoutient que la glande pinéale n'eſt point capable des mouvemens que Deſcartes lui attribue; que les vaiſſeaux dont elle eſt entourée, ſont des veines, & non des artéres qui puiſſent fournir des eſprits animaux. Ce qui eſt de certain, c'eſt que la glande eſt environnée d'une ſubſtance ſi délicate, qu'il eſt bien difficile de déterminer au juſte ce que c'eſt, quelle eſt ſa qualité, & ſi ce ſont des artères ou des veines qui l'environnent. Le cerveau eſt une maſſe de matiére, épaiſſe & confuſe, aſſez ſemblable à un fromage maſſif & groſſier. Les Cartéſiens n'entendent, par le ſiége de l'ame, qu'un lieu particulier du corps, auquel ils attribuent le privilége d'occaſionner, d'une maniére plus prochaine, par ſon ébranlement, les penſées de l'ame. Il ſeroit injuſte d'objecter à Deſcartes, que ſe contrediſant lui-même, il aſſigne un eſpace local & étendu à l'ame.

Voyag. du mond. de Deſcart. p. 75.

Vieuſſens regarde le centre ovale du *Vieuſſ. Neur-*

ragraph. univerſ. cerveau, comme le principe des fonctions animales. Il prétend que les eſprits contenus dans la région ſupérieure du centre, ſont deſtinés principalement aux mouvemens volontaires ; au lieu que ceux qui coulent de ſes régions moyenne & inférieure, ſont deſtinés aux mouvemens involontaires & à ceux qu'il appelle mixtes : non qu'il les croye de nature différente ; mais il conſidere la région ſupérieure du centre, comme un réſervoir où les eſprits ſéjournent, & attendent la détermination de la volonté. Il n'en eſt pas de même, à ſon avis, des deux autres régions du centre ovale : les eſprits, qui n'y font point de ſéjour, coulent inceſſamment, tantôt avec plus de lenteur, tantôt plus rapidement, & toujours ſans aucune détermination de la volonté.

A la vérité, ce ſont là des conjectures, plutôt que des faits anatomiques. Mal-

Républ. des lettr. Nov. 1685. pighi, qui avoit fort examiné le cerveau, ne conſidere le centre ovale que comme une glande qui ſépare une liqueur à laquelle on a donné le nom d'eſprits animaux ; & il n'oſe déterminer ſi cette liqueur ſpiritueuſe ſert aux fonctions de l'ame. Sténon, dans ſon diſcours ſur l'anatomie du cerveau, avoue qu'elle n'eſt pas encore parvenue à ce degré de perfection d'en pouvoir faire une diſſection exacte ; & il ne prend aucun parti ſur

ſes fonctions animales, ne croyant pas qu'il ſoit poſſible d'expliquer le mouvement d'une machine, pendant qu'on ignore la conſtruction de ſes parties. Borelli a eu la même retenue; & en traitant de tous les mouvemens des animaux, il n'a pas dit un ſeul mot des fonctions de l'ame, quoiqu'il ait parlé de la diſtribution des eſprits animaux & du ſuc nerveux.

Hérophile a logé l'ame à peu près comme Deſcartes & Vieuſſens, dans le centre du cerveau; Hippocrate dans le ventricule gauche du cœur; Démocrite & Ariſtote dans (1) tout le corps, de même que la bonne ſanté eſt répandue dans toute la perſonne; Epicure (2) dans l'eſtomac, car la peur & l'effroi treſſaillent en cette partie, & la joie nous flatte à l'entour d'elle. Les Stoïciens plaçoient la principale réſidence de l'ame dans le cœur; Eraſiſtrate dans la membrane qui enveloppe le cerveau; Empédocle dans le ſang; ce qui eſt conforme au (3) ſentiment de Moïſe, qui défendit par cette raiſon de

Diverſes opinions ſur le ſiége de l'ame.

(1) Ut bona ſæpe valetudo cum dicitur eſſe Corporis, & non eſt tamen hæc pars ulla valentis. *Lucret. lib.* 3.

(2) Hic exultat enim pavor ac metus; hæc loca circum
Lætitiæ mulent. *Lucret. lib.* 3.

(3) Sanguinem univerſæ carnis non comedetis, quia anima carnis in ſanguine eſt: & quincunque comederit illum, interibit. *Leviti.* 6. 17.

manger le ſang des bêtes. Straton lui aſſigne ſa place entre les deux ſourcils. Platon la diviſe en trois parties, plaçant la raiſon dans le cerveau, la colere dans la poitrine, & les déſirs qui tendent à la volupté dans les entrailles.

Plat. de republ. lib. 4. & in Tim.

Quelques anatomiſtes croient que ces particules du ſang les plus déliées, que les métaphyſiciens appellent eſprits animaux, & qu'ils regardent comme les courriers de l'ame, ſe filtrent dans la ſubſtance corticale ou cendrée du cerveau. On ne peut cependant diſtinguer aucune glande; mais il ne ſeroit pas impoſſible que les couloirs propres à préparer un ſuc ſi ſubtil, échapaſſent à la vûe. On place le réſervoir des eſprits animaux dans l'emporium. Quelques-uns nient leur exiſtence; quoiqu'on ne puiſſe diſconvenir que l'ame affectée de certaines paſſions n'ait la faculté de faire couler le ſang & le ſuc nerveux avec plus de rapidité & d'abondance vers différentes parties de ſon corps. Les uns veulent que le ſiége principal des ſenſations, ou la ſource occaſionnelle des idées de l'ame, occupe toute la ſubſtance du cerveau; les autres l'établiſſent dans le corps calleux, ou dans quelqu'autre partie. D'autres ſont plus portés à croire que chaque ſenſation réſide à l'endroit où les nerfs de l'organe qui lui répond, viennent aboutir. Toutes ces opinions, non-

ſeulement ſont hypothétiques, mais elles ne ſont pas préférables les unes aux autres par différens degrès de vrai-ſemblances.

La principale queſtion, & la plus importante au ſujet de l'ame, eſt celle de ſon immortalité. Il y a deux ſortes d'immortalités; l'eſſentielle, qui n'appartient qu'à Dieu; & l'immortalité ſubordonnée à la volonté du créateur. Cette ſeconde eſpèce d'immortalité eſt celle de toutes les ſubſtances ſpirituelles créées. Il eſt clair que c'eſt la ſeule dont il s'agit ici. Simonide, Homére (1), Hippocrate, Galien (2), Alexandre d'Aphrodiſée, les

Philoſophes partagés ſur l'immortalité de l'ame.

(1)... ἀμφὶ δὲ οἱ θανάτοιο χύτο σκοτοδινήεις Il. v.
La mort qui détruit l'ame, répandit autour de lui ſes épaiſſes ténébres. Il ſemble cependant qu'Homére doive plutôt être rangé parmi ceux qui ont cru l'ame immortelle, puiſqu'il a décrit les enfers, les récompenſes & les punitions d'une autre vie.

(2) *Galien attribue la penſée à la matiére.* κράσεως νοῦς. Galen. de uſu partium, lib. 8. c. 13. & de uſu reſpirat. c. 5. *Galien varie continuellement dans ſes opinions ſur l'ame; il croit qu'elle eſt compoſée des 4. qualités primordiales, humidité, ſéchereſſe, froid, & chaleur.* Galen. quòd animi mores corporis temperaturas ſequantur. c. 3. *Il dit ailleurs, que chaque ame humaine eſt une portion de l'ame générale, qu'elle vient du ciel, & qu'elle tend à retourner à ſon origine céleſte.* ... Galen. an animal ſit id quod in utero eſt. c. 4.

deux (1) Séneques, les Epicuriens, les Saducéens, ont cru l'ame mortelle. Pline appelle le ſentiment de l'immortalité de l'ame, les illuſions d'une nature qui déſire ardemment de ne jamais finir. Séneque dit : *J'aurois ſouhaité de me perſuader l'immortalité de l'ame ; je me rangeois aiſément à l'opinion des plus grands hommes, qui donnent plutôt l'eſpérance que la certitude d'une doctrine ſi agréable, & je me livrois à leurs ſublimes promeſſes ; mais ces idées ſe ſont évanouies comme un beau ſonge.*

(1) Juvabat de æternitate animarum quærere, imò mehercule credere. Credebam enim facilè opinionibus magnorum virorum, rem gratiſſimam promittentium magis, quàm probantium... *Sen. epiſt.* 102. *Sénéque ailleurs reconnoît l'immortalité de l'ame, & l'exprime dans les termes les plus magnifiques :* Major ſum & ad majora genitus, quàm ut mancipium ſim mei corporis, quod equidem non aliter aſpicio quàm vinculum aliquod libertati meæ circumdatum. *Epiſt* 65.

Séneque le tragique, pris par les uns pour le philoſophe lui-même, & par d'autres, pour ſon pere, dit nettement que l'ame s'éteint par la mort :

. . . . ut calidis fumus ab ignibus
Vaneſcit ſpatium per breve ſordidus ;
Ut nubes gravidas, quas modò vidimus,
Actoi Boreæ diſſipat impetus ;
Sic hic, quo regimur, ſpiritus effluet.
Poſt mortem nihil eſt, ipſaque mors nihil....
Sen. Troad. ad. act. 2.

Les Stoïciens donnoient à l'ame une durée très longue & non éternelle. Ciceron les raille (1) à l'occaſion de ce ſentiment, de ce qu'ils parlent des ames comme des corneilles.

Gaſſendi, dans ſes inſtances contre les méditations de Deſcartes, a employé tout ce qu'il avoit de ſubtilité, à ſoutenir qu'en ne conſultant que les lumiéres naturelles, on ne trouvoit aucunes preuves ſolides qui nous empêchaſſent de croire que l'ame n'eſt diſtinguée du corps, que comme un corps ſubtil d'un corps groſſier. Ses raiſonnemens ne conſiſtent qu'à éluder, autant qu'il peut, les preuves de Deſcartes.

Phérécyde (2), Thalès, Pythagore (3), Anaxagore, Diogéne, Platon (4), Ciceron ont tenu que l'ame eſt immortelle. Xénocrate (5) & Speuſippus ont

(1) Stoïci autem uſuram nobis largiuntur tamquam cornicibus : diu manſuros animos aïunt, ſemper negant. *Cic. Tuſcul. quæſt. lib.* 1.

(2) Pherecydes Syrus primus dixit animos hominum eſſe ſempiternos. *Cic. loc. citat.*

(3) *Pythagore eſt le premier qui ait enſeigné le dogme de l'immortalité de l'ame, ſuivant Maxime de Tyr, Diſſertat.* 28.

(4) *Platon, dans le dialog. de Gorgias, parle d'un Juge qui fera une deſtinée à chacun après cette vie, ſelon ſon mérite...*

(5) Plato animæ diſtinctionem commentus, partem ejus quæ rationalis dicitur, exemit à corruptione, & ſuperſtitem corpori fecit, re-

attribué l'immortalité aux ames ſenſitives ; Orphée & Jean Scot, du tems de Louis le Debonnaire, à celles (1) des bêtes ; Numenius & Plotin, même aux ames végétatives.

D. Albert. de nat. & orig. anim. tract. 2. c. 12.

Tatien, & ſes diſciples, appellés Encratites, ont cru que l'ame mouroit, & qu'elle reſſuſciteroit avec le corps. L'opinion des Stoïciens étoit qu'il n'y avoit qu'une ſeule ame générale pour tous les hommes.

D. Albert. de unit. intell. contr. Averr.

Albert le Grand réfute l'erreur d'Averroës, que l'ame après la ſéparation du corps ſe rejoint à l'ame générale du monde.

Preuves de l'immortalité de l'ame.

Les preuves apportées par Platon, pour prouver l'immortalité de l'ame, ſont principalement fondées ſur ce que toutes choſes naiſſent de leurs contraires, & que par conſéquent la mort doit reproduire la vie, comme la vie produit

Plat. in Phœdon. & in Menon.

liquas interire ſivit. Proclus & Porphyrius ſolam partem animæ rationalem voluerunt eſſe immortalem, cæteras corruptibiles. Xenocrates verò & Speuſippus ſenſitivam quoque immortalem eſſe contenderunt... *Joann. Franciſc. Picus Mirandula, in exam. vanit. doctr. gent. lib.* 1. *c.* 14.

(1) *Sennert & Sperling n'ont pas oſé admettre l'immortalité des ames des bêtes, quoiqu'ils les reconnuſſent pour immatérielles & indiviſibles. Il faudroit, ſuivant cette opinion, que la même puiſſance qui a créé ces ames, les annéantît, lors de la diſſolution de leurs corps.*

la mort : doctrine qui n'a aucun fondement réel, & qui conduit à l'opinion de la métempſychoſe. Il allégue la réminiſcence qui eſt dans l'eſprit de (1) tous les hommes, & qui fait qu'étant bien interrogés, ils trouvent d'eux-mêmes les réponſes convenables, parcequ'ils apportent en naiſſant la connoiſſance de relations qui ſont entre les objets : ainſi apprendre, ſelon lui, n'eſt autre choſe que ſe ſouvenir de ce qu'on avoit ſu avant que l'ame fût unie au corps : or ſi l'ame exiſtoit avant que d'être unie au corps, pourquoi ceſſeroit elle (2) d'être après ſa ſéparation de ſon corps ? Cette preuve très-frivole ſuppoſeroit fauſſement que l'ame a toujours exiſté.

(1) *Lorſqu'une vérité eſt enſeignée avec clarté, l'eſprit y acquieſce aiſément : mais elle n'en eſt pas moins nouvelle, étant connue pour la première fois. Le progrès de nos idées n'eſt pas davantage une réminiſcence ; car lorſqu'une connoiſſance acquiſe en amene une autre, cette ſeconde connoiſſance eſt nouvelle pour l'entendement, qui ne la trouve pas dans les traces de la mémoire, où elle n'avoit jamais été...*

(2) *Platon dit dans le Phédre, que l'ame eſt éternelle, parcequ'elle n'a pas été engendrée, & il dit dans le Timée, que l'ame a été créée avant le corps, & qu'elle a été engendrée par la meilleure des cauſes intellectuelles & éternelles. Dans le Phédre il a égard à l'idée de l'ame, comme éternelle en Dieu ; dans le Timée il parle de l'exiſtence de l'ame, dont il rapporte le principe à la création que Dieu en a faite.*

Platon ajoute qu'une ſubſtance qui tire ſon mouvement d'elle-même, ne peut être ſujette à la mort; que l'ame étant un être fort ſimple, ſans compoſition & ſans mêlange, il eſt impoſſible qu'elle ſoit ſujette à la corruption & à la diſſolution (c'eſt la preuve que Cicéron fait valoir). Enfin Platon donne pour derniére preuve, que puiſqu'on voit le plus ſouvent en ce monde les bons dans l'adverſité, & les méchans dans la proſpérité, il faut qu'il y ait une autre vie, où les bons ſoient récompenſés, & les méchans punis. Il conclut que notre ame étant immortelle, la vie la plus longue comparée à l'éternité, n'eſt qu'un point, ou plutôt n'eſt rien. Il fait dire à un mort reſſuſcité, qu'il s'eſt trouvé avec un grand nombre de morts, dont la ſéparation fut faite, que les bons furent mis à la droite, les méchans à la gauche, en préſence des juges divins, qui prononcerent un jugement, ſuivant lequel les bons furent élevés dans le ciel, & les méchans précipités dans l'abîme.

Tuſcul. quæſt. lib. 1. *Plat. in Gorg.*

Plat. de republ. lib. 10.

Ciceron joint aux preuves de Platon, le conſentement général des nations à rendre aux (1) morts les derniers devoirs;

Cic. Tuſcul. quæſt. lib. 1.

(1) Quid procreatio liberorum, quid propagatio nominis, quid adoptiones filiorum, quid teſtamentorum diligentia, quid ipſa ſepulchrorum monumenta, quid elogia ſignificant,

& à obſerver avec beaucoup d'attention & de ſcrupule, les cérémonies qui ſe pratiquent au trépas ; cette inquiétude qui eſt née avec nous pour l'avenir ; l'ardeur d'immortaliſer ſon nom ; & l'origine de l'ame, qui ne peut être rapportée qu'à Dieu, puiſqu'il n'y a rien dans aucune ſubſtance matérielle, dont l'ame puiſſe avoir été produite.

Xénophon fait tenir ce diſcours à Cyrus mourant : *Je n'ai jamais pu me perſuader que l'ame, qui communique la vie au corps, en ſoit privée lorſqu'elle le quitte, ni qu'elle ceſſe de penſer, parcequ'elle eſt ſéparée de ce qui ne peut contribuer en rien à la penſée. La matiére qui compoſe le corps ſe diſſout dans ſes principes ; mais cette diſſolution ne peut convenir à l'eſprit. La mort eſt ſemblable au ſommeil : or le tems du ſommeil eſt celui où l'ame* (1) *exerce le plus librement ſes facultés & porte le plus loin ſes connoiſſances.* *Xenoph. Cyropod. lib. 8.*

Ajoutons à ces preuves des anciens philoſophes, une réflexion qui paroît bien claire & bien convaincante. Si l'ame eſt mortelle, il faut qu'elle ſoit matérielle ;

niſi nos etiam futura cogitare ? *Cic. Tuſc. quæſt. lib.* 1.

(1) *Ces derniéres paroles ſe rapportent aux prédictions par les ſonges, dont la plupart des anciens, & Xénophon en particulier, étoient perſuadés.*

car la ſeule matiére compoſée de parties, eſt ſujette à la diſſolution, qui fait la mort. Si notre ame eſt matérielle, il s'enſuit qu'elle n'eſt qu'un arrangement, un compoſé de pluſieurs (1) petites parties matérielles très-déliées, beaucoup plus ſubtiles, ſi l'on veut, que des étincelles, ou qu'une fumée : que ces corpuſcules, par leur mouvement, leur diſpoſition, ou leur configuration, produiſent tout ce qu'il y a de noble & d'excellent dans la penſée. De cette ſuppoſition il ſuivroit néceſſairement que la vérité des premiers principes ne ſubſiſte que par l'arrangement de quelques parcelles de matiére; que ſi ces parcelles ſe mouvoient dans un autre ſens, ou ſi elles avoient un arrangement contraire à celui qu'elles ont, nous aurions des notions toutes contraires, que notre règle de juger ſeroit renverſée; & qu'ainſi les premiers principes, ces vérités éternelles qui frappent l'eſprit de leur évidence, & à la certitude deſquelles nous ne pouvons pas refuſer notre conſentement, ne ſeroient pas des axiomes aſſurés. Quelle abſurdité de conſéquences naîtroit donc du doute de l'immortalité de

(1) Nunc igitur quoniam eſt animi natura reperta
Mobilis egregiè, perquàm conſtare neceſſe eſt
Corporibus parvis & lævibus atque rotundis.
Lucret. lib. 3.

l'ame ? Cette preuve a une certitude égale à celle de ces axiomes : Que deux & deux ſont quatre : que le tout eſt plus grand que ſa partie, &c. Tout homme qui fait uſage des lumiéres naturelles, peut-il être perſuadé intérieurement que ce ſoit une choſe indifférente en ſoi, & qui ne dépende que du mouvement de quelques molécules matérielles vers un côté plutôt que vers l'autre, que deux & deux faſſent quatre, & que le tout ſoit plus grand que ſa partie ?

Il eſt inutile à l'incrédule de ſe retrancher dans une ignorance affectée. Les différens attributs de l'ame & du corps nous ſont très-connus. Les modifications de l'ame ſont vouloir, connoître, douter, affirmer, raiſonner, reflèchir, aimer, déſirer, ſe repentir, & pluſieurs autres qui émanent de la penſée, comme de l'eſſence ou propriété primitive qui renferme toutes ces modifications de l'ame. Les attributs corporels, ſoit propriétés, ſoit accidens, ſont être long, large, profond, diviſible, figuré, impénétrable, mobile, poli, liquide, maſſif, peſant, denſe, & autres qui émanent de l'étendue, comme du principe ou de l'eſſence qui les comprend tous. A-t-on jamais eu une preuve plus aſſûree de la diſtinction réelle de deux choſes ? Et quelle règle pourroit-on ſuivre dans ſes notions, ſi une marque

auſſi claire de la diſtinction de deux ſubſtances ne ſuffiſoit pas ?

Eſt-ce une choſe bien difficile à connoître, que la différence qui eſt entre l'ame & le corps, entre ce qui penſe & ce qui eſt étendu, ce qui eſt diviſible & ce qui eſt indiviſible? Lorſque l'on confond les propriétés de l'étendue & de la penſée, ces contradictions, qui roulent ſur des idées peu familiéres, nous choquent moins : mais ſi elles étoient exprimées par des idées plus ſenſibles, & qu'un homme, par exemple, s'aviſât de dire, qu'il ne conçoit pas pourquoi un caillou ne ſeroit pas habile dans les mathématiques, nous ſerions frappés de cette abſurdité. Faut-il une grande pénétration d'eſprit, pour comprendre qu'une penſée n'eſt rien de rond ni de quarré ? que l'étendue n'eſt capable que de différentes configurations & de différens mouvemens, & non pas de penſée & de raiſonnement? & qu'ainſi ce qui penſe & ce qui eſt étendu, ſont deux êtres tout-à fait oppoſés ? Cependant cela ſeul ſuffit pour prouver, indépendamment de la révélation, que l'ame ne peut périr à la maniére des corps. Car ſi l'eſprit n'eſt pas étendu, il n'eſt pas diviſible ; & s'il n'eſt pas diviſible, il n'eſt pas ſujet à la diſſolution.

Deux ſubſtances ſont différentes, lorſque

que les propriétés eſſentielles de l'une n'ont aucune liaiſon avec l'eſſence de l'autre. Or les propriétés eſſentielles de l'ame, de penſer, de vouloir, de raiſonner, n'ont aucune liaiſon avec l'eſſence de la matiére d'être étendue ; elles n'enferment ni ne ſuppoſent l'idée de l'étendue: réciproquement les propriétés eſſentielles d'un corps, d'être étendu, long, large, diviſible, impénétrable, n'ont aucune conformité avec l'eſſence de l'eſprit, de penſer ; elles n'enferment ni ne ſuppoſent l'idée de la penſée. Les propriétés de l'ame n'ont donc aucune connexité avec l'eſſence du corps, ni les propriétés du corps avec l'eſſence de l'ame. Donc ce ſont deux ſubſtances différentes.

L'expérience nous apprend auſſi, que les propriétés inſéparables des corps ſont dans pluſieurs êtres, où ne ſe trouvent pas les propriétés inſéparables des eſprits. Un marbre eſt long, large, profond, diviſible, impénétrable : mais il ne penſe, ni ne veut, ni ne raiſonne.

Deux attributs eſſentiels étant différens, il ne peut y avoir de doute, que les ſubſtances où ils ſe rencontrent, ne ſoient diverſes; car un même être ne peut avoir deux eſſences indépendantes l'une de l'autre, & qui n'aient entr'elles aucune connexité. Il ne faut qu'un examen réfléchi, pour connoître que l'étendue & la penſée

ſont l'une & l'autre un attribut eſſentiel, ou qui conſtitue chacun une ſubſtance différente. Il eſt de la nature des modifications de ne pouvoir être conçues ſans le premier attribut auquel elles appartiennent : comme il eſt de la nature des propriétés de ne pouvoir être conçues ſans l'eſſence de laquelle elles émanent. Au contraire, c'eſt une marque infaillible qu'un attribut conſtitue l'eſſence de ſon ſujet, quand il peut être conçu ſans toutes les modifications du ſujet, & qu'il ne préſuppoſe aucune des autres propriétés, au lieu que les autres propriétés du ſujet le préſuppoſent, & que les modifications qui s'y peuvent rencontrer, ſont inconcevables ſans lui. Or l'étendue renferme en ſoi toutes les propriétés de la matiére, comme la figure, la mobilité, la diviſibilité, l'impénétrabilité, & toutes les modifications qui s'y peuvent rencontrer, comme la rondeur, la blancheur, la dureté, &c. De même la penſée renferme en ſoi toutes les propriétés de l'eſprit, comme l'activité, la pénétration, l'indiſſolubilité, la liberté, & toutes ſes modifications, comme la conſtance, l'application, la docilité, &c. L'étendue ni la penſée ne préſuppoſent chacune de leur côté aucun attribut auquel elles appartiennent, dont elles dépendent, ni qui puiſſent ſubſiſter ſans elles. Ce ſont donc

deux attributs primitifs, ce ſont deux eſſences. Ces deux eſſences n'ont entr'elles aucun rapport : nul attribut émané de la penſée ne ſe trouve dans la notion de l'étendue ; & réciproquement aucune propriété, ni aucune modification appartenante à l'étendue, ne ſe trouve dans la notion de la penſée : ce ſont donc deux attributs bien ſûrement différens. Donc ces deux attributs primitifs & différens conſtituent deux ſubſtances ; & par cette diverſité eſſentielle, ils ſont plus incompatibles que le froid & le chaud, qui peuvent ſe rencontrer l'un après l'autre dans un même ſujet, parcequ'ils ſont compris tous deux dans l'idée de la mobilité & relatifs à l'attribut eſſentiel de l'étendue ; au lieu qu'il eſt métaphyſiquement impoſſible que deux attributs eſſentiels, deux eſſences qui conſtituent deux ſubſtances différentes, ſe rencontrent en même-tems ni ſucceſſivement dans une même ſubſtance.

Il y a plus qu'un défaut de connexité entre les propriétés inſéparables des corps & les propriétés inſéparables des eſprits : elles ſont formellement contradictoires. Nous pouvons nier de la penſée, tout ce que nous concevons dans le corps, comme l'étendue, la figure, la couleur. Ce qui eſt eſſentiellement étendu, compoſé de parties, & diviſible comme le corps,

ne peut être ſimple, ſans figure indiviſible, comme l'eſprit. Si l'ame étoit matérielle & diviſible, ſes parties priſes ſéparément ou ne penſeroient point, & en ce cas, pluſieurs particules non penſantes ne pourroient produire la penſée ; ou ſes parties priſes ſéparément penſeroient, & en ce cas-là, elle auroit à la fois un nombre inépuiſable de petites penſées ; ce qui eſt contraire au ſentiment intérieur & à l'expérience. Comment pourroit-on s'imaginer que l'eſprit fût étendu & diviſible ? On peut, par une ou pluſieurs lignes, couper toute ſorte de figures ; mais par quelles lignes peut-on concevoir qu'une penſée, qu'un ſentiment de plaiſir, qu'une douleur, qu'un deſir, puiſſent être coupés ? quelle figure réſulteroit de cette diviſion ?

L'ame peut ſe repréſenter, par un aſſortiment bizarre de ſes idées, des objets qui n'exiſtent point, les multiplier, les comparer, concevoir des vérités générales & abſtraites, corriger ces ſenſations, faire des actes refléchis, c'eſt-à-dire, examiner ſes propres opérations : or je conçois clairement que toutes ces fonctions de l'eſprit ſont impoſſibles au corps, & ne peuvent être des modifications de la matiére.

Employons encore une démonſtration: elle eſt tirée du traité de l'eſprit de la For-

ge. La penſée ne pourroit être attribuée au corps, que comme ſon eſſence, ou une ſuite de ſon eſſence, ou un accident. Si la penſée étoit l'eſſence ou une ſuite de l'eſſence de la matiére, il faudroit attribuer la penſée à tous les corps, comme Campanelle, dont l'opinion eſt tenue pour inſenſée par tous les philoſophes : car quelle abſurdité d'être réduit à dire qu'un morceau de marbre penſe, pour ſoutenir que la penſée de l'homme eſt corporelle ! La penſée ne peut pas être davantage un accident du corps : car la nature de l'accident ou du mode eſt telle qu'il ne peut être conçu ſans ſon premier ſujet, au lieu que le ſujet peut bien être conçu ſans cet accident ou ce mode. Ainſi parceque je puis imaginer la ſubſtance étendue ſans la figure ronde, & que je ne puis même concevoir la figure ronde ſans une ſubſtance étendue, je ſuis aſſûré qu'elle eſt un accident du corps. Il n'en eſt pas de même de la penſée ; car je la conçois fort bien ſans l'étendue, & celle-ci ſans la penſée : ce ne peut donc pas être un accident du corps : la penſée ne peut donc appartenir au corps, ni comme eſſence, ni comme ſuite d'eſſence, ni comme accident : il faut donc qu'elle faſſe une ſubſtance à part. *La Forge, de l'eſprit, ch. 5.*

Ces preuves naturelles de l'immortalité de l'ame ne ſont qu'un objet de curioſité,

puïſque la révélation nous fournit un autre genre de preuves ſupérieures, & qui ſont bien plus à portée de tous les eſprits, que des démonſtrations métaphyſiques, très-convaincantes, à la vérité, mais qui requiérent des méditations approfondies & quelque habitude des ſpéculations les plus abſtraites.

Continuons d'examiner l'ame & ſes propriétés, ſuivant les vues métaphyſiques, dont il s'agit uniquement ici. Ce que la forme eſt au corps, la penſée l'eſt à l'eſprit. Je n'eſtime pas comme Deſcartes, que l'étendue ſoit matérielle elle-même, ni que la penſée (1) ſoit l'ame; mais je trouve évident que la matiére ne peut être ſans étendue, ni l'ame (2) ſans penſée; un ſujet ne pouvant être ſéparé de ſon eſſence. Tant que je veille, je ſuis bien aſſûré que jamais mon ame n'eſt ſans quelque idée, ſans quelque perception; & quoique je ne me ſouvienne pas des penſées que mon ame a eues pendant le ſommeil ou l'évanouiſſement, je connois clairement qu'elle n'a pû ceſſer

(1) *Claudien Mamert avoit ſoutenu, douze cens ans avant Deſcartes, que la ſubſtance de l'ame n'eſt pas différente de la penſée.* Claudian. Mamert. lib. 3. de ſtatu animæ, *c.* 14.

(2) Anima nempè variare cogitata poteſt, non cogitare non poteſt. *Claudian. Mamert. lib. 1. de ſtatu animæ, c.* 24.

d'en avoir : car puiſque la penſée eſt l'eſſence inſéparable de l'ame, & que pendant le ſommeil ou l'évanouiſſement mon ame n'a pas été anéantie, il faut que pendant le ſommeil ou l'évanouiſſement, elle ait eu quelque penſée. La vérité de cette propoſition eſt la même que celle des propoſitions ſuivantes : *les eſſences des choſes ſont immuables : rien de ce qui exiſte ne peut être conçu ſans ſon eſſence.* Or la vérité de ces propoſitions eſt d'une néceſſité métaphyſique. Il n'y a donc que trois partis à prendre. Ou il faut ſoutenir qu'aucune ame n'exiſte ; opinion, dont la fauſſeté vient d'être démontrée : ou il faut nier que l'exiſtence de l'ame ſoit continuelle & ſans interruption, ce qui eſt abſurde ; & peutêtre aucun homme n'a jamais penſé, qu'à ſon réveil il eût une (1) ame différente de celle qu'il avoit en s'endormant : ou il faut avouer que l'ame penſe toujours.

L'eſprit ceſſeroit-il de penſer, parcequ'il ne pourroit ou ne voudroit pas penſer ? S'il ne pouvoit penſer, il ſeroit ſéparé de ſon eſſence, il exiſteroit ſans la condition abſolue & néceſſaire par laquelle il exiſte : ce qui eſt abſurde. S'il ne vou-

(1) *L'ame, ne peut être ſans penſée, puiſqu'elle ne ceſſe point d'exiſter, & que la penſée eſt auſſi eſſentielle à l'exiſtence d'un eſprit, que l'étendue à l'exiſtence d'un corps.*

loit pas penſer, il penſeroit néceſſairement par cela même qu'il ne voudroit pas penſer : car toute *volition*, tout acte de volonté emporte néceſſairement une perception. On ne peut aſſigner aucune condition, dont l'ame dépende pour penſer, qui vienne à lui manquer tout-à-fait. L'ame penſe donc toujours.

Lock. eſſ. de l'entend. liv. 1. ch. 1. Locke a avancé avec confiance, comme une vérité certaine, *qu'il y a un tems auquel les enfans commencent à penſer ; que leurs diſcours & leurs actions nous en aſſûrent inconteſtablement*. Cette propoſition eſt contraire aux principes les plus eſſentiels d'une métaphyſique approfondie. Je ſuis, à cet égard, entiérement Cartéſien. Il n'y a aucun tems où l'ame de l'enfant, même dans le ſein de la mere, ne reçoive quelque impreſſion depuis qu'elle a été unie au fœtus. L'enfant a non-ſeulement ſes propres ſenſations, mais il participe à celles de la mere : & il eſt certain que, dès que le fœtus eſt animé, il a ſes penſées ou des réflexions ſur les ſenſations.

Une ſubſtance ne peut être ſans quelque modification. La penſée eſt la modification inſéparable de l'eſprit, comme la figure ou l'étendue l'eſt du corps. La figure n'eſt pas la matiére ; mais la matiére ne peut être ſans quelque figure. De même l'eſprit n'eſt pas la penſée ; mais il

ne peut ſubſiſter ſans quelque modification ou ſans quelque penſée. Si le corps eſt capable d'un nombre inconcevable de configurations, l'eſprit eſt auſſi capable d'un nombre immenſe de différentes idées & de différentes modifications. Comme après notre mort, la ſubſtance de notre chair ſe réſoudra en d'autres configurations ſans s'anéantir, de même notre ame, après ſa ſéparation du corps, aura des ſentimens bien différens de ceux qu'elle a pendant cette vie.

Locke objecte, *qu'on ne peut pas prouver que l'ame penſe toujours.* Mais de ce qu'elle penſe quelquefois, il ſuit néceſſairement qu'elle penſe toujours. Car de ce que l'ame penſe quelquefois, il ſuit néceſſairement qu'elle n'eſt pas matérielle : elle a donc une modification propre & diſtinguée de l'étendue, qui eſt la modification propre à la matiére : & cette modification, cette maniére d'exiſter inſéparable du ſujet, c'eſt à l'égard de l'eſprit la penſée. *Lock. eſſ. de l'entend. liv. 2. ch. 1.*

Si l'on demande pourquoi l'ame ne ſe ſouvient pas des penſées qu'elle a eues lorſque le corps auquel elle eſt unie étoit dans l'état du fœtus, il eſt aiſé de répondre que c'eſt la même raiſon qui fait qu'un homme, après l'ivreſſe, oublie preſque tout ce qu'il a penſé dans le tems qu'il a été ivre, quoiqu'on s'apperçût néanmoins

qu'il penſoit & même avec beaucoup de force & d'agitation ; que c'eſt la même raiſon qui fait que nous n'avons qu'un ſouvenir confus de certains ſonges, ou même que nous oublions ce que nous avons penſé la veille étant bien éveillés, & lorſque notre ame exerçoit pleinement ſes fonctions; que c'eſt la même raiſon qui fait qu'un vieillard oublie les choſes récentes, & ſe ſouvient des éloignées.

Or cette raiſon phyſique eſt que dans l'homme ivre, le ſang eſt entraîné avec trop de rapidité, par le mouvement étranger qu'y introduit une liqueur ſpiritueuſe, pour laiſſer des traces ſolides ; que dans les ſonges, dans les évanouiſſemens, ou lorſque nous avons eu des penſées qui nous intéreſſoient bien peu, les impreſſions que les fibres du cerveau en ont reçues, n'ont pu être que très-legéres, & doivent s'effacer aiſément ; que dans les enfans, ces fibres ſont trop molles & ne ſont pas encore aſſez formées pour contracter des modifications durables ; que dans les vieillards, elles ſont trop ſèches pour en prendre aiſément de nouvelles. Mais ſi l'on conclut que le fœtus n'a pas penſé, parceque l'homme ne ſe ſouvient pas des penſées qu'a eu le fœtus, il faudroit conclure, contre l'expérience, que l'homme ivre, que le vieillard, que l'homme diſtrait par des cho-

ſes indifférentes, n'ont point penſé.

Ce ſeroit une objection bien foible pour quiconque a ſçu ſe convaincre de la diviſibilité de la matiére à l'infini, ſi l'on venoit lui dire: *Par quel moyen connoiſſez-vous qu'il y a de la matiére, où vous ne pouvez plus en appercevoir? Croyez-vous que ſi cette molécule, qui commence d'être imperceptible à votre œil, étoit diviſée en cent millions de parties, vous pourriez encore les diſcerner?* Ce n'eſt pas par mon œil, répondrois-je, que je me ſuis aſſûré de la diviſibilité à l'infini de la matiére: c'eſt par une preuve bien plus forte, tirée de l'eſſence même du corps, d'être toujours compoſé de parties, & de ne pouvoir exiſter ſans ſes trois dimenſions, longueur, largeur & profondeur. Je réponds de même à Locke, au ſujet de la penſée continuelle de l'ame: je ne m'en rapporte pas à ma mémoire; mais je m'en ſuis aſſûré par l'eſſence même de l'eſprit humain. Dans le fœtus, dans un homme qui dort, ou qui eſt évanoui, il eſt évident que l'ame ne ceſſe jamais de penſer. Quand je dis qu'il eſt évident, j'entends une évidence métaphyſique, la plus forte de toutes, mais enveloppée de la difficulté de ſon objet; notre ame, tant qu'elle eſt attachée par les liens du corps, ne pouvant s'appliquer qu'avec effort aux choſes ſpirituelles, parcequ'elle

n'eſt pas attirée à ces ſortes de ſpéculations par un intérêt auſſi vif que s'il s'agiſſoit d'objets matériels, dont elle eſt preſqu'uniquement occupée ; & que d'ailleurs nous n'avons pas d'idées directes des ſubſtances ſpirituelles, mais ſeulement des idées réfléchies & empruntées de celles que nous avons acquiſes par nos ſenſations.

Quand nous diſons qu'un corps eſt capable de mouvement, ou qu'il a une tendance naturelle à ſe mouvoir, nous entendons que cette tendance peut agir en liberté, & il s'enſuit auſſi qu'elle peut être arrêtée par des obſtacles, & que le corps peut être ſans mouvement. Nous ne dirons pas de même que la matiére eſt capable d'étendue ; car il y a bien plus qu'une capacité : l'étendue eſt une modification inſéparable de la matiére. Si je définiſſoit l'eſprit, avec Locke, *une ſubſtance capable de penſer*, il s'enſuivroit que l'eſprit peut exiſter ſans penſer, & qu'il peut être ſéparé d'une modification, ſans laquelle il eſt évident qu'il ne peut exiſter.

Lock. eſſ. ſur l'entend. liv. 2. ch. 23.

Tout ce qui exiſte, doit être actuellement quelque choſe, & n'être pas ſeulement en puiſſance ; car ce qui n'eſt qu'en puiſſance, n'exiſte point. Il eſt donc impoſſible de concevoir une choſe, dont l'eſſence eſt de penſer, ſi vous ne ſuppo-

La Forge, d l'eſprit, ch. 6.

fez que cette choſe actuellement a quelque penſée, qui ſoit le ſoutien de ſon exiſtence. Le corps ne ſeroit rien, s'il n'étoit actuellement étendu, & qu'il fût ſeulement capable de l'être : il en eſt de même de l'eſprit, lequel étant eſſentiellement une choſe qui penſe, ceſſeroit auſſitôt d'être, s'il étoit un moment ſans penſer. Et comme la ſubſtance corporelle ne peut exiſter ſans être déterminée par quelque figure, de même la ſubſtance ſpirituelle finie ne peut exiſter, ſans être déterminée par la modification de quelque penſée particuliére.

Vous ignorez, dites-vous, *la nature d'une ſubſtance ſpirituelle* : & moi je ſoutiens que, par réflexion, elle vous eſt connue juſqu'à un certain degré. Vous ſavez, à n'en pouvoir douter, qu'il y a en vous un principe d'opérations qui ne peuvent convenir à une ſubſtance corporelle. Vous êtes donc un compoſé d'un corps & d'une autre ſubſtance différente de ce corps. Vous la reconnoiſſez cette ſubſtance différente à la penſée : vous devez être convaincu que la penſée en eſt la modification néceſſaire. Vous appercevez clairement, par les idées de ſubſtance & de modification, qu'une ſubſtance ne peut exiſter ſans quelque modification. Il vous eſt impoſſible de concevoir aucune autre modification qui puiſſe conſtituer l'exiſ-

tence de l'esprit, que la pensée. C'est donc la pensée qui est la modification nécessaire de l'esprit, & dont l'esprit ne peut être séparé.

Inutilement objecteriez-vous, *que je puis bien conclure des opérations de l'esprit, que la pensée est une modification de la substance spirituelle; mais que je ne connois pas assez l'esprit, pour assûrer que cette modification en soit inséparable, qu'elle constitue son existence, & que l'esprit ne puisse avoir quelqu'autre modification. De même que si j'avois toujours vu la matiére en mouvement, j'en conclurois mal que le mouvement est une modification essentielle à la matiére.* Je réponds qu'il n'y a aucune parité : que quoique je n'eusse vu que du mouvement, je pourrois avoir une idée claire du repos par réflexion & par retranchement, comme j'ai une idée claire de l'infini par le retranchement abstrait des bornes, quoique je n'aie jamais vu que des choses finies : que d'ailleurs j'ai, par ma propre expérience, une idée du repos, comme d'une modification qui succéde au mouvement. Qu'ainsi je ferois un mauvais raisonnement, dont je ne pourrois imputer le défaut qu'à moi-même, si de ce que j'aurois toujours vu la matiére en mouvement, j'en concluois que le mouvement est inséparable de la matiére : & ce qui rendroit la fausseté de ce

raiſonnement tout-à-fait inexcuſable, c'eſt que j'apperçois, dans la matiére, une autre modification, ſavoir, l'étendue, qui en conſtitue réellement l'exiſtence. Mais à l'égard de l'eſprit, qui ne peut, comme toute autre ſubſtance, exiſter ſans aucune modification, & dans lequel je ne puis découvrir d'autre modification que la penſée, je ſuis conduit par la lumiére naturelle à conclure que l'eſprit ne peut être ſéparé de cette modification, & qu'il penſe toujours.

On a bientôt dit, comme Locke: *il m'eſt tombé en partage une de ces ames qui ne penſent pas toujours.* Ou bien: *il n'y a aucune preuve que l'ame penſe toujours.* Ces aſſertions ſuperficielles viennent d'être ſuffiſamment réfutées. Les vérités qui concernent l'ame, ſont principalement difficiles pour ceux qui n'y apportent pas l'attention requiſe par les ſpeculations métaphyſiques. C'eſt cette pareſſe de l'eſprit, jointe au tumulte des paſſions, qui l'empêche quelquefois d'appercevoir ſa propre immortalité.

La ſéparation des parties matérielles, quoiqu'elles ne ſoient pas anéanties, eſt la mort du corps; mais l'ame n'a point de parties qui puiſſent être diviſées. La matiére eſt néceſſairement étendue, & compoſée de parties diviſibles: la penſée eſt eſſentiellement une, & n'a point de

parties, non plus que l'esprit ; la pensée est donc d'une nature différente de la matiére, & par conséquent ne peut être la production de la matiére.

En refléchissant, avec quelque attention, sur les actes de notre entendement, nous sommes pleinement convaincus de sa simplicité. Examinons-nous une idée complexe ? Nous ne pouvons la saisir, que par quelque côté simple qu'elle nous présente : nous n'avons de prise que sur un point de vue unique : & si nous voulons nous la détailler à nous-mêmes par quelque analyse, nous sommes dans la nécessité de suivre ses parties l'une après l'autre. Si l'esprit n'étoit pas une substance simple & sans parties, il seroit capable d'avoir à la fois un nombre indéfini de petites pensées ; ce qui est faux par l'expérience & par le sentiment intérieur: car nous savons bien que nous ne pouvons avoir plusieurs pensées, que successivement, les unes après les autres. Et lorsqu'on a parlé de certains génies (1)

(1) *Spartien a dit de l'Empereur Adrien :* Uno tempore, scripsit, dictavit, audivit, & cùm amicis fabulatus est. *Spartian. in Adrian. Ce que Pline rapporte de César, est encore plus surprenant :* Scribere aut legere, simul dictare aut audire solitum accepimus. Epistolas verò tantarum rerum quaternas pariter librariis dictare, aut si nihil aliud ageret, septenas. *Plin. lib. 7. c. 25.*

privilégiés, qui paroiſſoient ſuffire à pluſieurs opérations à la fois, cela ne peut s'entendre que de la force qu'ils avoient de paſſer rapidement (1) d'un objet à l'autre, & de ſe remettre ſur les traces des raiſonnemens qui avoient été interrompus par la diverſité des opérations. Mais il eſt très-certain que l'eſprit ne peut ſe partager entre deux penſées différentes. Nous avons donc dans le ſentiment intérieur une autre preuve très-forte de la ſimplicité, & par conſéquent de la ſpiritualité de l'ame.

On a objecté que les ames peuvent être inégales; que leurs actes, par exemple leurs déſirs, ſont inégaux; que les choſes inégales entr'elles peuvent être rendues égales par le retranchement, & que par conſéquent les ames ſont compoſées de parties. Cette objection n'a aucune ſolidité : les choſes, qui ſont inégales par l'étendue, ont néceſſairement des parties : mais les choſes qui ont une inégalité de modifications convenables à leur nature, comme plus de perfection dans une ame, plus de vivacité dans un déſir, ne ſont pas pour cela compoſées de pluſieurs parties.

C'eſt encore une objection frivole que

(1) Proprium vigorem, celeritatemque quadàm igne volucrem. *Plin. lib.* 7. *c.* 25.

de dire, *qu'il eſt poſſible au Créateur de donner à la matiére la faculté de penſer.* Quoique nous ſoyons incapables de connoître l'étendue infinie de la toute-puiſſance de Dieu, nous pouvons néanmoins aſſûrer qu'une choſe eſt impoſſible, ſans borner la puiſſance infinie de Dieu, lorſque cette choſe eſt contraire à l'eſſence divine. Dieu ne veut pas davantage changer les eſſences des choſes. Autrement la même objection entraîneroit un Pyrroniſme abſurde & univerſel. Ces réflexions raménent l'eſprit à ce principe de toute vérité, qui ſert de baſe aux méditations de Deſcartes, *que Dieu ne peut nous tromper.*

Si je trouve, en pluſieurs corps différens, des accidens oppoſés, comme la dureté & la molleſſe, la blancheur & la noirceur, je conçois cependant que ces corps ont un attribut principal commun; & que convenant de leur eſſence, qui eſt d'être longs, larges & profonds, ou d'être étendus, ils ne ſont pas des ſubſtances différentes. Mais ſi deux ſubſtances n'ont aucun attribut commun; que les qualités qui appartiennent à l'une & à l'autre n'émanent pas d'un même principe; que j'aie même une notion claire de la diverſité de leurs eſſences; diſons plus, ſi ces eſſences ſont contradictoires, comme celles de l'ame & du corps, l'une étant

néceſſairement ſimple & indiviſible, l'autre diviſible & compoſée de parties; il eſt métaphyſiquement impoſſible que ces deux ſubſtances deviennent une ſeule & même ſubſtance.

Dieu peut joindre une ſubſtance penſante à toute portion de matiére ; il dépend de ſa puiſſance infinie de ſubſtituer un être penſant à un être matériel; mais Dieu ne peut pas donner la faculté de penſer à une puiſſance matérielle. Dieu ne peut pas que le paſſé ne ſoit pas arrivé, ou que ce qui a été, n'ait pas été; il ne peut pas faire qu'une montagne ſoit ſans vallée. Dieu peut changer une eau courante en rocher; mais une eau courante ne peut être rocher. Il y auroit, s'il ſe peut, encore plus de contradiction, qu'une penſée fût un cube, un cylindre, &c.

Enfin s'il y a un Dieu, il y a, après cette vie, des récompenſes & des punitions, comme les Païens, en général, l'ont eux-mêmes (1) reconnu : & par les ſeules lumiéres naturelles, les deux vérités de l'exiſtence de Dieu & d'une autre vie ſont inſéparables.

Pluſieurs preuves, dont chacune ſéparément eſt une démonſtration, concourent à établir l'immortalité de l'ame par

(1) *Platon a parlé du jugement dernier & des peines des méchans après la mort.* Plat. de republ. lib. 10. & de legib. lib. 4.

les lumiéres naturelles; & le ſeul obſtacle qui puiſſe nous empêcher d'en ſentir toute la force, c'eſt une prévention ſuperficielle des ſens, qui rapportent tout à eux, & qui ſentent leur caducité. Il eſt étonnant que tous les Philoſophes n'aient pas été unanimement convaincus d'une vérité ſi évidente, à ne conſulter que la raiſon.

Queſtion du ſentiment d'Ariſtote ſur l'immortalité de l'ame débattue avec beaucoup de chaleur.

L'immortalité de l'ame n'a pas été débattue avec plus de chaleur par les philoſophes, que le ſentiment (1) particulier d'Ariſtote ſur cette queſtion.

(1) *On dit même qu'Hermolaüs Barbarus, Patriarche d'Aquilée, évoqua le démon pour apprendre la véritable ſignification du terme* ἐντελέχεια, *dont Ariſtote ſe ſert ſouvent en parlant de l'ame. Le ſens de ce mot eſt proprement une perfection, une exiſtence complére. Cicéron l'entend différemment, & lui donne la ſignification d'un mouvement continuel*, quaſi continuatam motionem & perennem. Cic. Tuſcul. quæſt. lib. 1. *En quoi Cicéron a mal pris le ſens d'Ariſtote, qui a ſoutenu que l'ame eſt immobile : quoiqu'à dire le vrai, Ariſtote n'eſt guère d'accord avec lui même ſur tout ce qui regarde l'ame. Ariſtote la définit la premiére* entéléchie *du corps naturel organique, ayant la vie en puiſſance.* Ariſtot. lib. 2. de animâ, c. 2. *L'entéléchie eſt l'acte ou la puiſſance complette & finale du corps organique, c'eſt à-dire, la fin principale, ſoit en acte, ſoit en puiſſance, à laquelle tend l'aſſemblage des reſſorts du corps : c'eſt le réſultat de la bonne diſpoſition de la machine : ce qui eſt contradictoire avec ce qu'il a dit ailleurs, que ſi l'ame étoit un compoſé des*

Ariſtote, dans les livres de l'ame, dit qu'il n'y a point de connoiſſance ſi difficile à acquérir que celle de l'ame; il réfute les ſentimens des Philoſophes qui l'ont précédé, dont les principaux étoient, que l'ame eſt un feu; qu'elle n'eſt qu'une harmonie qui réſulte de la bonne diſpoſition des parties & des organes du corps; qu'elle eſt d'une matiére corporelle très-ſubtile. Il donne enſuite deux définitions de l'ame; l'une, que l'ame eſt le premier acte du corps organiſé, ayant la vie en puiſſance (c'eſt-à-dire, pouvant faire les fonctions vitales); l'autre, que l'ame eſt le premier principe par lequel nous voyons, nous ſentons, & nous raiſonnons. Ariſtote appelle l'ame des bêtes, une (1) ſubſtance corruptible; & il donne clairement à entendre par un contraſte néceſſaire, qu'il tient l'eſprit de l'homme un eſprit incorruptible, & par conſéquent immortel Il me paroît qu'il s'explique très formellement, & qu'il ne laiſſe aucun doute de ſon ſentiment de l'immortalité de l'ame, lorſqu'il l'appelle (2) un être ſimple, & ſans aucun mélange; lorſqu'il dit que le ſentiment eſt quelque

élémens, elle ſeroit bornée à leurs propriétés, Ariſtot. lib. 1. de animâ, c. 5.

(1) Νῦς φθαρτός.

(2) ἁπλῆ καὶ ἀμιγῆ εἶναι.

choſe (1) de corporel, au lieu que l'eſprit eſt entiérement diſtinct du corps, & que l'eſprit ſeul eſt éternel & affranchi des loix de la mort. Il diſtingue trois ames dans l'homme, conformément à la doctrine de Platon; la végétante, la ſenſitive, & l'intellectuelle; ajoutant qu'il n'y a que cette derniére qui ſoit immatérielle & immortelle. Dans le ſecond livre de la génération des animaux, ayant conclu de la nature des autres ames, qu'elles ſont produites dans la matiére, lorſque le ſujet a reçu les diſpoſitions & les organes capables de faire leurs opérations; il dit que l'ame raiſonnable n'eſt point produite dans le ſujet, ni tirée de la puiſſance de la matiére, comme les autres ames, mais qu'elle vient de dehors; ce qu'il confirme par cette raiſon, que ſon opération ne communique en rien avec le corps. Dans le douziéme livre de ſa métaphyſique, il ne s'explique pas moins formellement, ſi ce n'eſt que ce qu'il en dit, n'eſt qu'en forme de propoſition, & non de réſolution. Dans le quatorziéme livre de métaphyſique, il ſoutient qu'il eſt inutile d'admettre dans la nature les idées diſtinctes des choſes mêmes: il n'en excepte que les formes qui ſubſiſtent,

(1) Τὸ μὲν αἰσθητικὸν ἄνευ σώματος, ὅλως χωριστός.
Καὶ τοῦτο μόνον ἀίδιον, καὶ ἀθάνατον.

dit-il, après la diſſolution de la matiére ; dont il donne pour exemple ſeul, l'ame raiſonnable. La queſtion qu'il fait dans le premier livre de ſa morale à Nicomachus, ſi les défunts ont quelque ſentiment de la bonne ou mauvaiſe fortune de leurs amis vivants, ſur laquelle il conclut qu'ils en ſont touchés ſi légérement, que cela ne peut altérer leur bonheur, ſuppoſe néceſſairement l'immortalité de l'ame. Poſtel croit même que cette vérité peut être démontrée, en n'employant que les expreſſions d'Ariſtote.

J'avoue qu'après des paſſages qui paroiſſent ſi déciſifs, il eſt étonnant qu'Alexandre d'Aphrodiſée, qui eſt celui de tous les commentateurs d'Ariſtote qui l'a le mieux entendu, attribue à Ariſtote le ſentiment que l'ame eſt mortelle. Alexandre d'Aphrodiſée a été ſuivi de pluſieurs Péripatéticiens, qui ont penſé que ce qu'Ariſtote a dit de l'immortalité de l'ame, doit s'entendre de l'ame générale du monde, ou qu'il ne s'en eſt expliqué ainſi que par politique & par la crainte de la ciguë de Socrate, puiſque tous ſes principes phyſiques & métaphyſiques ſont incompatibles avec l'immortalité de l'ame. Sa définition de l'ame, qu'elle eſt *l'acte premier du corps organique ayant la vie en puiſſance*, ſeroit tout-à-fait défectueuſe, en ſuppoſant ſon im-

Proſtell. de cauſis utriuſque nat. c. 13.

mortalité. Ce qu'il dit, *que l'ame eſt* (1) *une cinquiéme eſſence, puiſqu'elle a des attributs qui ne ſe trouvent dans aucun des quatre élémens*, eſt équivoque, & ſemble plutôt ſe rapporter à une eſpèce ſinguliére de ſubſtance matérielle. Ariſtote compoſoit les (2) aſtres, de même que les eſprits, de cette quinteſſence. Selon les principes de ſa phyſique, rien ne peut être éternel dans ſa durée, qui ne le ſoit auſſi dans ſon origine. Il ſe moque de Solon, qui a remis la félicité de l'homme après la mort; auquel tems Ariſtote aſſûre qu'il n'y a plus ni bien ni mal à attendre. Quelques-uns lui ont attribué l'opinion de la métempſycoſe d'homme à homme : il a rejetté très-expreſſément celle de Pythagore & de Platon, qui faiſoient paſſer les ames des hommes dans les corps des bêtes.

Ariſtot. lib. 1. de cœlo, c. 12.

On connoît par un paſſage de la Cerda ſur Tertullien, que non-ſeulement les ſavans ſe ſont mis fort en peine de ſavoir

In Tert. de reſurr. carn. c. 2.

(1) Ariſtoteles longè omnibus (Platonem ſemper excipio) præſtans & ingenio & dilingentiâ, cùm quatuor illa genera principiorum eſſet complexus, è quibus omnia orirentur, quintam quamdàm eſſentiam cenſet eſſe, è quâ ſit mens... *Cic. Tuſc. quæſt. lib.* 1.

(2) Quintum genus, ex quo eſſent aſtra menteſque, ſingulare, eorum quatuor quæ dixi diſſimile, Ariſtoteles quiddàm eſſe rebatur. *Cic. Acad. quæſt. lib.* 1.

ce

ce qu'Ariſtote a cru de l'immortalité de l'ame, mais qu'ils ont même regardé comme une queſtion très-importante de ſavoir ſi Tertullien, Plutarque, & les autres Auteurs également célébres, ont penſé ou non, que le ſentiment d'Ariſtote fût que l'ame étoit immortelle.

Pomponace, dans ſon traité de l'immortalité de l'ame, rapporte quantité de raiſonnemens d'Ariſtote & d'Averroës, deſquels il réſulte que l'ame eſt immortelle ſimplement, & mortelle ſelon quelque choſe. Il en rapporte enſuite d'autres entiérement oppoſés, tirés auſſi d'Ariſtote, dont il réſulte au contraire que l'ame eſt mortelle ſimplement, & immortelle ſelon quelque choſe. Il conclut qu'Ariſtote a crû que l'ame étoit mortelle: il déclare ſon propre ſentiment, qu'on ne peut prouver l'immortalité de l'ame, par des raiſons tirées de la nature; qu'il n'appartient qu'à Dieu d'apprendre aux hommes une vérité dont il n'y a point de preuve naturelle. Il finit ſon ouvrage, en diſant: *Je me ſoumets en cela, comme en toute autre choſe, au ſaint ſiége Apoſtolique.*

Ce traité fit beaucoup de bruit; toute l'école, dans laquelle Ariſtote régnoit abſolument, s'éleva contre Pomponace; pluſieurs ſavans s'offenſérent, non-ſeulement du tort qu'il faiſoit à la réputation d'Ariſ-

tote, mais encore de ce que Pomponace nioit les preuves naturelles de l'immortalité de l'ame. Les prédicateurs déclamerent contre cet auteur; le Patriarche de Veniſe défendit de lire ce traité, & le ſénat de le débiter.

Pomponace (1) compoſa trois livres d'apologie pour répondre à ſes adverſaires. Il y ſoutint de nouveau, qu'Ariſtote n'a pas cru l'immortalité de l'ame, & qu'on ne peut la prouver par des raiſons naturelles; que pour lui, il croyoit l'ame immortelle, & qu'il étoit prêt de mourir pour ſoutenir cette vérité, parceque Dieu l'a révélée aux hommes Enſuite, la chaleur de la diſpute lui faiſant franchir les bornes de la raiſon, il s'efforce de prouver que l'immortalité eſt contraire aux principes naturels; que c'eſt profaner la foi, que de mêler les raiſons naturelles avec ce qu'elle nous enſeigne; & qu'il eſt indigne d'un Chrétien de ſe mettre en peine de prouver l'immortalité de l'ame, par des preuves tirées de la nature & par des raiſonnemens humains.

L'opinion des Saduc- Puiſque j'ai parlé de l'opinion des Saducéens, de la mortalité de l'ame, il eſt

(1) *Le traité intitulé* Tractatus contradictoris; *la réponſe à Auguſtinus Niphus, intitulée* Defenſorium; *& des propoſitions, intitulées* Solutiones rerum.

à propos d'obſerver que ce ſentiment n'étoit pas ancien parmi les Juifs. Il commença du tems d'Antigone, préſident du Sanhédrin après Simon le Juſte. Antigone (1) ayant enſeigné qu'il ne falloit pas obéir à Dieu, & pratiquer la loi en vue des (2) récompenſes ou des peines, ſes diſciples prirent occaſion de dire qu'il n'y avoit après cette vie, ni peines, ni récompenſes. On lit dans le Talmud, que le nom de Saducéen fut tiré de Sadoc, diſciple d'Antigone. Le ſentiment de cette ſecte ſur la mortalité de l'ame, étoit contraire aux livres de Moyſe, qui nous apprend, *que Dieu forma l'homme du limon de la terre, & qu'il lui inſpira un ſouffle de vie*; par où il eſt clair que l'ame a une origine bien différente du corps. De plus, il eſt marqué, *que Dieu a fait l'homme à ſon image.* Jacob dit : *Je dormirai avec mes peres*, expreſſion qui marque clairement l'attente d'un réveil & d'une réſurrection. Si les ames, ſuivant Moyſe, n'étoient pas immortelles, le Dieu des vivans ne ſe nommeroit pas *le Dieu d'Abraham, d'Iſaac & de Jacob.* Balaam ſou-

céens de la mortalité de l'ame, nouvelle parmi les Juifs.

Gen. c. 2. v. 7.

Gen. c. 1. v. 26.

Num. c. 23. v. 10.

(1) *Antigone mourut l'an 23. du régne de Ptolémée Philadelphe, 262. ans avant J. C. Prideaux, hiſt. des Juifs, t. 3. part 2. liv. 2. p. 108.*

(2) Nolite eſſe ſicut ſervi, qui ſerviunt Domino, cùm pacto mercedis accipiendæ. *Joann. Morin. Exercit. 1. in Pentateuch. Samar. c. 4.*

haite de mourir de la mort des Juſtes : & leur ayant été le plus ſouvent malheureuſe & violente, le ſouhait de Balaam ne peut ſe rapporter qu'au bonheur d'une autre vie. Ces paſſages ne ſont tirés que des livres de Moyſe, reconnus pour ſeuls canoniques par les Saducéens. Les livres (1) de Job, de (2) Salomon, de (3) Tobie, des (4) Prophetes & des (5) Macabées, s'expriment ſur l'immortalité de l'ame, & ſur la réſurrection des corps, dans les termes les plus formels & les plus clairs.

Diverſes opinions ſur l'égalité ou inégalité des ames.

La plus grande partie des philoſophes a ſoutenu que Dieu a créé les ames égales, & que leurs opérations plus ou moins parfaites dépendent des organes des corps qu'elles animent. Cette opinion a été contredite en deux maniéres. Un métaphyſicien moderne eſt d'avis, non que les

Eſſai philoſophiq. ſur l'ame des bêtes.

(1) Credo quod Redemptor meus vivit, & in noviſſimâ die reſurrecturus ſum, &c. *Job. c.* 19. *v.* 25.

(2) Juſtum & impium judicabit Deus, & tempus omnis rei tunc erit. *Eccleſ. c.* 3.

(3) Quoniàm filii ſanctorum ſumus, & vitam illam expectamus, quam Deus daturus eſt his qui fidem ſuam nunquàm mutant ab eo. *Tob. c.* 2. *v.* 18.

(4) Aſcendent gentes in vallem Joſaphat, quia ibi ſedebo, ut judicem omnes gentes. *Joël. c.* 3. *v.* 12.

(5) Pia & ſalubris cogitatio orare pro defunctis. *Macab. lib.* 2. *c.* 12.

opérations des ames dépendent des organes des ſens, mais que la ſtructure de chaque corps eſt réglée ſur le caractere de l'ame qui doit lui être unie, & que la diverſité des eſprits eſt la cauſe de celle qui ſe voit entre les différens cerveaux, parcequ'il eſt vrai-ſemblable que le Créateur a proportionné les organes à la différence des agens. Platon & Deſcartes ſont d'un ſentiment oppoſé au premier; en ce qu'ils ont penſé que Dieu en créant les ames met de la différence entr'elles; ce que Platon exprime par la formation des différens métaux d'or, d'argent & de fer.

Deſcart. tr. des paſſ. art. 161.

Plat. de Rep. lib. 3.

Brantome ne peut ſe perſuader que l'ame d'un héros & d'une femme accomplie, ſoit de même nature que celle d'un faquin ou d'une femme mauſſade.

Homm. illuſtr. t. 1. art. de M. de Monpezat.

Plutarque dit qu'il ne trouve point ſi grande diſtance de bête à bête, que d'homme à homme; Montagne ajoute: » A la vérité je trouve ſi loin d'Epaminondas, comme je l'imagine, juſques » à tel que je connois, je dis capable de » ſens commun, que j'enchérirois volontiers ſur Plutarque, & dirois qu'il y a » plus de diſtance de tel homme à tel » homme, qu'il n'y a de tel homme à » telle bête. » Charron a emprunté cette même réflexion de Montagne. Comment notre ame, qui ſe connoît ſi peu elle-

Mont. liv. 1. ch. 43.

De la ſageſſe, lib. 1. c. 37. edit. de Bourdeaux,

& liv. 1. ch. 41. édit. de Paris.

même, entreprend elle de juger s'il y a quelque différence entr'elle & une autre ame, & en quoi cette différence consiste? Soit que les ames des hommes différent entr'elles par l'inégalité des substances spirituelles, ou des organes corporels qui servent à leurs fonctions, leur différence n'est pas comparable à celle qui se trouve essentiellement entre l'homme & la bête, savoir que l'homme, le plus enfoncé dans la matière, a cependant au-dedans de lui un principe spirituel, & des facultés dont il ne fait qu'un usage très-borné; au lieu que la bête est entiérement dépourvue de ce principe spirituel, & réduite à un principe matériel & purement sensitif.

Différentes opinions sur la nature de l'ame.

Après avoir examiné les principales propriétés de l'ame, nous jugerons mieux combien les définitions, qui en ont été données par plusieurs philosophes, sont obscures & vaines. Thalès la définit, une nature se mouvant toujours & de soi-même : Pythagore, un nombre se mouvant soi-même : Platon, une substance spirituelle se mouvant par son (1) essen-

Plutarch. lib. 4. de placit. philos. c. 2.

(1) *Cette opinion du mouvement de l'ame a été fort contestée parmi les anciens philosophes. Thalès, Pythagore & Platon appelloient l'ame, un principe qui se meut de soi-même.* Aristot. de animâ, lib. 1. c. 1. Porphyr. in Pythag. Plutarch. lib. 4. de placit. philos. c. 2 *L'activité de l'ame est, suivant Cicéron, une preuve de son*

ce & par nombre harmonique : Ariſtote, l'acte premier d'un corps organiſé, ayant la vie en puiſſance : Dicéarque, l'harmonie & la concordance des quatre élémens : Aſclepiade, un exercice commun de tous les ſentimens enſemble. On trouve auſſi dans Macrobe différentes définitions de l'ame, données par les philoſophes anciens. *Macr. in ſomn. Scip. lib. 1. c. 14.*

L'opinion d'une ame générale, ſoutenue autrefois par les Stoiciens, eſt très-répandue aujourdui, ſuivant le témoignage de Bernier, dans la Perſe & dans le Mogol. Cette fauſſe doctrine enſeigne qu'il n'y a (1) qu'une ame générale, ſubſtance unique, dont les ames individuelles ne ſont que des modifications paſſagéres & comme des gouttes détachées d'un Océan ſpirituel.

L'ame, ſuivant Anaxagore, Anaximéne, Anaximandre, Archelaüs, eſt un *Ariſtot. lib. 1. de animâ, c. 2.*

immortalité. Cic. de conſol. . . . *Ces philoſophes n'ont pas bien pris l'état de la queſtion : il ſemble qu'ils entendent, par le mouvement de l'ame, un mouvement ſemblable à celui du corps, un mouvement local, qui ne peut convenir à une ſubſtance ſpirituelle. Le mouvement de l'ame eſt un changement de modifications ; & elle tire cette faculté, non de ſon eſſence, mais de ſon Créateur duquel elle l'a reçue.*

(1) *Voyez ce qui a été dit d'une ame générale du monde, dans le 3. chapitre de cette ſeconde partie.*

composé (1) des parties les plus déliées de l'air ; selon Empédocle, c'eſt un (2) ſang répandu autour du cœur ; ſelon Démocrite, un compoſé (3) d'atomes légers & ronds ; ſuivant Protagoras d'Abdére, diſciple de Démocrite, l'ame n'eſt autre choſe que les cinq ſens ; ſelon Héraclite, c'eſt (4) une exhalaiſon des humeurs. Macrobe a attribué une autre opinion à Héraclite, & il lui fait dire que l'ame eſt une étincelle de l'eſſence des étoiles. Epicharme tiroit du ſoleil la ſubſtance des ames. Zénon (5) & les Stoïciens enſeignoient que l'ame eſt un feu : Hippon que c'eſt de l'eau. Epicure, dit Plutarque, croit que l'ame eſt un mélange de quatre choſes, de feu, d'air, de vent, & d'un quatriéme principe qui n'a point de nom, & qu'il explique par une force ſenſitive. Héraclide de Pont croyoit que

Diog. Laërt. in Protag.

(1) Ἀπόσπασμα ἀἰδέρος. *Diog. Laërt. lib. 8.* Τὰ ἐν τῷ ἀέρι ξύσματα. *Ariſtot. de animâ, lib. 1. c. 2.*

(2) Empedocles autem animum eſſe cenſet cordi ſuffuſum ſanguinem. *Cic. Tuſcul. quæſt. lib. 1. Plutarch. lib. 4. de placit. philoſ. c. 2.*

(3) Democritum autem, magnum illum quidem virum, ſed levibus & rotundis corpuſculis efficientem animum concurſu quodàm fortuito, omittamus. *Cic. loc. citat.*

(4) Εἶναι τὴν ἀναθυμίασιν. *Ariſtot. de animâ. lib. 1. c. 2.*

(5) Zenoni ſtoïco animus ignis videtur. *Cic. loc. citat.*

l'ame étoit une portion de la lumiére ; Marc-Antonin, qu'elle étoit quelque choſe de ſemblable au vent (1), & une exhalaiſon du ſang. Il dit ailleurs, que l'ame eſt une portion de la divinité qui habite au dedans de nous ; ce que Séneque exprime (2) par ces paroles : *Dieu eſt près de toi, il eſt avec toi, il eſt au-dedans de toi-même.* L'ame, ſelon Hippocrate, eſt un eſprit délié, répandu par tout le corps ; ſelon Ariſtote & Critolaüs, c'eſt une cinquiéme eſſence, tirée du plus ſubtil des quatre élémens ; ſuivant Pythagore, & Philolaüs, c'eſt une (3) harmonie, une perfection des organes du corps. Dicéarque ſoutenoit qu'il n'y avoit point d'ames ; (4) que cette fa-

(1) Anima, quaſi ἄνεμος, ventus.

(2) Propè eſt à te Deus, tecùm eſt, intùs eſt. *Sen. epiſt.* 41.

(3) *Platon & Ariſtote réfutent cette opinion par des raiſons plus ou moins ſolides.* Plat. in Phœdon. Ariſtot. lib. 1. de animâ, c. 4. *Une harmonie eſt-elle propre à s'oppoſer, à contredire, à réſiſter, à commander ? Ne connoiſſons-nous pas toutes ces fonctions de notre ame par une expérience continuelle ? Cependant cette idée d'harmonie eſt ce qu'on a pu employer de plus ſpécieux pour combattre la ſpiritualité de l'ame.*

(4) Nihil eſſe omninò animum, & hoc nomen totum inane, fruſtraque & animalia & animantes appellari ; neque in homine eſſe animum vel animam, nec in beſtiâ... *Cic. Tuſcul. quæſt. lib.* 1.

culté d'agir & de sentir étoit également répandue dans tous les corps vivans, qu'elle en étoit inséparable, & que ce n'étoit rien autre chose, que le corps lui-même figuré & tempéré de maniere qu'il pût agir & avoir du sentiment.

Plat. in Tim. Macrob. in somn. Scip. lib. 2. c. 2. Platon & Macrobe disent que Dieu a composé l'ame de l'univers, de l'arrangement & de la vertu des nombres.

Les Chrétiens de la primitive église ont eu des opinions fort différentes sur la création des ames. Origéne & plusieurs autres après lui, suivant la doctrine Platonicienne, ont soutenu la préexistence de l'ame, avant que d'animer le corps. Tertullien a cru que toutes les ames (1) avoient été créées en Adam, & qu'elles venoient du premier homme. Pélage a soutenu (2) la même opinion, que S.

(1) Anima velut surculus quidàm ex matrice Adam . . . igitur ex uno semine tota hæc animarum redundantia agitur. *Tertull. de animâ.*

(2) Nam Pelagii de hác re argumentatio, quæ inter alia ejus damnabilia etiàm litteris Apostolicæ sedis adjuncta est, ità se habet: Si anima, inquit, ex traduce non est, sed sola caro tantùm habet, traducem peccati, sola ergò pœnam meretur. Injustum est enim ut hodiè nata anima non ex massâ Adæ, tàm antiquum peccatum portet alienum; quià nullâ ratione conceditur ut Deus, qui propria peccata dimittit, unum imputet alienum. *S. Aug. Epist. ad Optat.* 190. *in edit. Bened. L'ame nouvellement créée est jointe à un corps qui fait par-*

Auguſtin (1) condamne, quoiqu'il témoigne ailleurs qu'il n'oſe décider cette queſtion, & que, dans un autre endroit encore, après avoir rapporté ce ſentiment parmi (2) quelques autres ſur l'origine des ames, il ne prenne aucun parti. Cette origine des ames eſt nommée celle *de la traduction*; comme ſi l'ame

S. Aug. lib. 5. contr. Julian. c. 15.

tie d'une maſſe corrompue Elle devient criminelle, lorſqu'elle préfére l'attrait de la concupiſcence à ſes devoirs. Cette origine de l'ame, qui n'a en elle-même aucune part au péché originel, prouve le ſentiment le plus commun, que les enfans qui meurent avant que d'avoir l'uſage du libre arbitre, ſont ſeulement privés du bonheur des Saints.

(1) Nam & illi, qui animas ex illâ unâ propagari aſſerunt, quam Deus primo homini dedit, atque ità ex parentibus eas trahi dicunt, ſi Tertulliani opinionem ſequuntur, profectò eas non ſpiritus ſed corpora eſſe contendunt, & corpulentis ſeminibus exoriri; quo perverſius quid dici poteſt? Neque hoc Tertullianum ſomniaſſe mirandum, qui etiàm ipſum creatorem Deum non eſſe niſi corpus opinatur. *S. Aug. Epiſt. ad Optat. 190. in edit. Bened. Tertull. contr. Praxeam, c. 7.*

(2) Quatuor opiniones de animæ incarnatione; utrùm ex illâ unâ quæ primo homini data eſt, cæteræ propagentur; an ſingulis quibuſque novæ etiàm modò fiant; an alicubi jàm exiſtentes, vel mittantur divinitùs, vel ſponte labantur in corpora. *S. Aug. epiſt. ad Hieronym. 166. in edit. Bened. S. Jérôme détaille davantage la diverſité de ces opinions ſur l'origine des ames. Epiſt. 79. ad Marcellin. & Anapſich. edit. Mart. t. 4. part. 2. p. 642.*

des enfans étoit engendrée des (1) ames de ceux par qui le corps eſt engendré : ſentiment renouvellé, de nos jours, par le cardinal Noris. Les parens ne pourroient tranſmettre une ame à leur enfant, qu'en la produiſant de rien, ou par une génération matérielle, ou par une génération métaphyſique. Le premier moyen eſt impoſſible à la créature ; le ſecond eſt contradictoire avec une ſubſtance ſpirituelle ; le troiſiéme moyen, ou la génération métaphyſique, ne nous eſt connue ni par l'idée naturelle, ni par la révélation ; & puiſque les ames de tous les hommes ſont d'une même nature & ſemblables à celle d'Adam, toutes doivent avoir la même origine, & venir immédiatement de Dieu. A ces deux opinions de la *traduction* & de la *préexiſtence*, les Métaphyſiciens en ajoutent une troiſiéme, que S. Jérôme avoit ſuivie comme la plus ancienne & la plus commune, & qui eſt la ſeule reçue aujourdui, que chaque ame eſt créée, pour

(1) Cunctæ animæ quæ ingreſſæ ſunt cùm Jacob in Ægyptum, & egreſſæ ſunt de femore illius, abſque uxoribus filiorum ejus, ſexagintà ſex. *Gen. c. 46. v. 26. L'auteur ſacré entend ſeulement marquer le nombre des perſonnes de la poſtérité de Jacob, qui entrérent en Egypte, ſans avoir intention de nous apprendre, par ce récit, quelle eſt l'origine des ames.*

animer le *fœtus*, auquel elle eſt unie. Leibnitz eſt porté à réunir les deux ſentimens de la *pré xiſtence* & de la *traduction*; il croit que les ames préexiſtent, mais ſeulement à la maniére des germes; & qu'un animé eſt tiré d'un animé, ſans recourir aux miracles fréquens d'une nouvelle création, qui feroient entrer une ame neuve & nette dans un corps qui la doit corrompre. Mais l'idée de *traduction* & de *germe* eſt incompatible avec la véritable eſſence d'un eſprit. Car cette eſſence conſiſtant dans la penſée, les germes ſpirituels, pour exiſter, devroient avoir des penſées différentes de la ſubſtance ſpirituelle dans laquelle ils ſeroient contenus; & ce ſeroit attribuer des parties aux ſubſtances ſpirituelles, que de ſoutenir qu'elles contiennent les germes d'autres eſprits. Depuis la déciſion du cinquiéme concile de Latran, il n'eſt plus permis de douter que chaque ame ne ſoit créée, à l'occaſion d'animer le fœtus auquel Dieu l'unit.

Les Platoniciens s'efforçoient de prouver que l'ame ne peut avoir eu de commencement, parcequ'elle ſe meut elle-même, & qu'elle eſt le principe du mouvement; Ariſtote ſoutenoit au contraire, que l'ame, bien loin d'être le principe du mouvement, n'eſt capable d'aucune ſorte de mouvement.

Macrob. in ſomn. Scip. lib. 2. c. 13.

Ariſtot. lib. 1. de animâ, c. 5.

» On ignore, dit Lucrèce, quelle (1) » eſt la nature de notre ame ; ſi elle eſt » née avec l'homme, ou ſi, étant for- » mée d'ailleurs, elle s'inſinue dans les » corps tendres & récemment formés ; ſi » elle périt avec le corps, étant diſſipée » par la mort ; ou ſi elle va habiter les » eſpaces vaſtes & ténébreux des enfers ; » ou ſi elle eſt envoyée par une divine » puiſſance dans les corps des autres ani- » maux.

» N'eſt-ce pas une choſe (2) ridicule, » ajoute ce poëte, que les ames ſe tien- » nent toujours prêtes, pour ſe rendre » obéiſſantes aux exploits de Vénus ? & » qu'elles ſoient alertes, pour ſe diſpu- » ter à qui s'inſinuera la premiere dans » un corps ? «

Examinons les raiſonnemens de Lucrèce ſur la mortalité de l'ame. « Pour- » quoi, dit-il, la férocité des lions, la » fineſſe des renards, la viteſſe des cerfs » eſt-elle (3) tranſmiſe par la généra-

(1) Ignoratur enim quæ ſit natura animaï ;
Nata ſit, an contrà naſcentibus inſinuetur.....
Lucret. lib. 1.

(2) Denique connubia ad Veneris partuſque ferarum
Eſſe animas præſtò, deridiculum eſſe videtur...
lib. 3.

(3) Denique cur acrûm violentia triſte leonum.
Seminium ſequitur, &c. *Ibid.*

» tion ? ſi ce n'eſt que la ſemence con-
» tient les qualités de l'ame. Ne la voyons-
» nous pas (1) croître & vieillir avec le
» corps ; être affoiblie (2) par des mala-
» dies, & rétablie par le ſecours de la
» médecine ? Or ſi elle eſt attaquée par
» (3) des atteintes matérielles, elle ne
» peut éviter les coups de la mort. »

Tous ces raiſonnemens portent ſur un principe faux, en ce que ce poëte attribue à l'ame, ce qui ſe paſſe uniquement dans les organes du corps. Si les qualités des peres ſe tranſmettent dans la génération, c'eſt par la reſſemblance des tempéramens matériels Si l'ame paroît croître & vieillir avec le corps, c'eſt que les organes qui ſervent à toutes ſes facultés, ſe développent ou s'uſent : & il eſt évident de la même maniere, que la maladie n'affoiblit & que la ſanté ne rétablit que le corps. L'affoibliſſement de la maladie ou de la vieilleſſe ne vient pas de ce que l'ame a ſouffert dans ſa propre ſubſtance, mais de l'altération des organes dont elle ſe ſert. C'eſt ce qu'Ariſtote

(1)... gigni pariter cùm corpore & unà
Crefcere ſentimus, pariterque ſeneſcere mentem. *Ib. lib.* 3.

(2)..... mentem ſanari, corpus ut ægrum
Cernimus, & flecti medicinâ poſſe videmus. *Ib.*

(3)..... corpoream naturam animi eſſe neceſſe eſt,
Corporeis quoniàm telis ictuque laborat. *Ib.*

Ariſtot. lib. 1. de animâ, c. 5. a fort bien exprimé, en diſant que ſi l'on donnoit à un vieillard l'œil d'un jeune homme, il verroit auſſi clair qu'autrefois. La dépendance mutuelle que nous éprouvons entre l'ame & le corps, ne nous conduit nullement à croire une identité de ſubſtance. Dieu a pû établir l'une d'elles, comme la cauſe occaſionnelle des modifications de l'autre, ſans qu'elles aient d'ailleurs aucune reſſemblance. Nous obſervons même, que la prudence accompagne ordinairement la vieilleſſe; preuve que l'ame ne ſe ſent pas toujours des infirmités du corps, puiſque celle-là gagne ſi ſouvent, où celui ci perd beaucoup.

De la métempſycoſe. Parmi les différentes opinions qui concernent les ames, comment un ſentiment auſſi abſurde que celui de la métempſycoſe, a-t-il pû ſe répandre parmi tant de nations, entre leſquelles les tems & les lieux ont mis une ſi grande diſtance, & qui ſont ſi différentes par les mœurs, par l'éducation, & par le génie? Dacier tâche de juſtifier Pythagore, de l'opinion de la métempſycoſe, & d'établir que ce philoſophe n'en a jamais parlé comme d'un dogme, mais comme d'une parabole morale, pour inſpirer à l'ame l'averſion de ſes défauts; & qu'on doit entendre allégoriquement ce que Pythagore enſeignoit, que les ames qui ont été violentes & farouches,

Dacier, vie de Pythag.

ſont envoyées (1) dans des corps d'ours ; celles qui ſont coupables de rapines & de brigandages, dans des corps de loups ; les ames trompeuſes & de mauvaiſe foi, dans des corps de renards ; juſqu'à ce qu'après une longue ſuite d'années, & pluſieurs paſſages dans des corps d'animaux, elles boivent (2) de l'eau du fleuve d'oubli, & ſont rétablies dans leur premiere condition d'ames humaines.

L'opinion de la métempſycoſe, tirée des Egyptiens, a été enſeignée par Orphée, & autres Poëtes, beaucoup plus anciens que Pythagore. Hérodote dit que les Egyptiens croyoient la métempſycoſe, & que Pythagore puiſa chez eux cette opinion. L'Empereur Julien rapporte que Zamolxis l'enſeigna aux Gétes : Céſar attribue la même opinion aux Druides Gaulois : Appien, aux Allemands : S. Auguſtin, aux Manichéens ; & il s'eſt trouvé parmi les Chrétiens, d'autres hérétiques qui enſeignoient la métempſycoſe : les Albigeois ont ſoutenu les tranſmigrations ſucceſſives des ames

Herodot. Euterp.

Julian. in Cæſarib.

Cæſ. de bell. Gall. lib. 6.

Appian. in Celt. S. Aug. de hæreſ. c. 46.

(1) . . . muta ferarum
Cogit vincla pati, truculentos ingerit urſi,
Prædoneſque lupis, fallaces vulpibus addit....
Claudian. in Rufin. lib. 2.

(2) Has omnes ubi mille rotam volvere per annos,
Lethæum ad fluvium Deus evocat agmine magno.... *Virg. Æneïd. lib. 6.*

dans des corps humains, & même dans les animaux.

Le ſentiment de Jamblique & de Nemeſius étoit que Platon n'avoit admis la tranſmigration des ames humaines que dans des corps d'autres hommes ou femmes; au lieu que Pythagore faiſoit paſſer les ames des corps humains dans ceux des bêtes. Mais Euſébe fait voir, en citant les paroles mêmes de Platon, que ce philoſophes croyoit que les ames des méchans paſſoient dans les corps des animaux, chez leſquels on voit dominer les mêmes vices. Les Phariſiens, ſuivant Joſeph, ſoutenoient la métempſycoſe, & le tétrarque Hérode croyoit que l'ame de Jean Baptiſte avoit paſſé dans le corps de Jeſus-Chriſt. Les Brachmanes des Indes s'eſtiment heureux de mourir en tenant une queue de vache, perſuadés que cette poſture peut beaucoup contribuer à faire recevoir leurs ames dans les corps des vaches, & que c'eſt l'état le plus tranquille, & la meilleure ſituation des ames, en attendant qu'elles retournent dans un corps humain.

Euſeb. lib. 13. Præp. c. 16.

Antiq. liv. 18. ch. 2. & de la guerr. contr. les Rom. liv. 2. ch. 12.

Matth. c. 14. v. 2.

Mœurs des ſauv. Amer. t. 1. p. 411. in-4.

Dans le neuviéme ſiécle, Ratramne réfuta par ordre d'Odon évêque de Beauvais, les erreurs d'un Moine de l'Abbaye de Corbie, qui avoit écrit que tous les hommes n'avoient qu'une même ame, ou une portion de l'ame unique & univerſelle.

Matthieu Palmieri, poëte Florentin du quinziéme ſiécle, avance dans ſon poëme de la cité de la vie, que nos ames ſont des anges, qui dans la révolte de Lucifer ſe tinrent neutres, & ne voulurent prendre aucun parti; que Dieu par punition relégua ces anges dans des corps, afin qu'ils puſſent être ſauvés ou damnés, ſuivant la conduite vertueuſe ou criminelle qu'ils auroient tenue en ce monde. Cette invention poëtique reſſemble fort à l'opinion qui avoit été enſeignée par Pythagore, que nos ames ſont des (1) démons déchus par le péché de leur état, & relégués par punition dans des corps: ce que Platon a imité dans le Cratyle, où il appelle le corps la priſon de l'ame.

Le pere Bouchet Jéſuite, rapporte ainſi une converſation, qu'il eut avec un Brame Indien. » J'eus autrefois au long » entretien, avec un Brame Indien, qui » ſe ſervoit de cette comparaiſon: Re» préſentez-vous pluſieurs milliers de va» ſes, grands, petits, médiocres, tous » remplis d'eau. Imaginez-vous, que le » ſoleil donne à plomb ſur ces vaſes: » n'eſt-il pas vrai, que dans chacun d'eux » il grave ſon image? que l'on y voit » un petit ſoleil, ou plutôt un amas de *Lettr. édif. & cur.* 13.

(1) *Joann. Franciſ. Picus Mirandula, in examine vanitatis doctrinæ gentium, lib.* 1. *c.* 13.

» rayons, qui ſortent immédiatement du
» corps brillant de cet aſtre ? C'eſt, me
» diſoit-il, ce qui ſe paſſe dans le monde:
» les vaſes ſont les différens corps ; l'a-
» me émane de Dieu, de même que les
» rayons émanent du ſoleil. Je lui de-
» mandai s'il penſoit, que dans la diſſo-
» lution des corps, les ames étoient dé-
» truites ; de même que les images du
» ſoleil ne ſubſiſtoient plus, dès que le
» vaſe étoit briſé. Il me répondit, que
» commes ces mêmes rayons qui avoient
» formé ces images dans les vaſes bri-
» ſés, ſervoient à former d'autres images
» dans d'autres vaſes pleins d'eau, de
» même les ames obligées de quitter les
» corps qui périſſent, vont animer d'au-
» tres corps, qui ſont frais & vigoureux.
» Mais, pourſuivis-je, pourquoi cette
» portion de la divinité, qui anime les
» hommes, commet-elle de ſi grands
» crimes ? N'eſt-il pas ridicule d'attribuer
» à une partie de Dieu même, des pé-
» chés auſſi honteux, que ceux que nous
» voyons tous les jours commettre aux
» hommes ? Il m'avoua qu'il avoit de la
» peine à comprendre, comment cette
» partie de Dieu qui animoit pour la pre-
» miere fois le corps de l'homme, pou-
» voit donner dans de ſi grands excès ;
» mais ſuppoſé qu'elle ſe fût rendue cou-
» pable de quelque crime, il falloit bien

» qu'elle ſe purifiât par diverſes tranſmi-
» grations, avant que de ſe réunir à la
» divinité. «

Les Caraïbes ont embraſſé une opinion fort étrange touchant l'ame : chacun croit avoir autant d'ames qu'il a de battemens de cœur ; mais que cependant l'ame principale eſt le cœur lui-même. *Bekker. mond. enchant. liv. 2. ch. 10.*

Locke a penſé *que les eſprits créés, étant actifs & paſſifs, n'étoient pas totalement ſéparés de la matiére. Car l'eſprit pur, c'eſt-à-dire, Dieu, étant ſeulement actif, & la pure matiére ſimplement paſſive, on peut croire que ces autres êtres, qui ſont actifs & paſſifs tout enſemble, participent de l'un & de l'autre.* Tous ces principes de Locke ſont défectueux. Dieu n'eſt point ſeulement actif : ſa preſcience, par exemple, eſt paſſive par rapport à la connoiſſance du choix que fera notre liberté. Si Dieu étoit ſeulement actif, il opéreroit tout, puiſqu'il voit tout ; il ſeroit auteur du mal. Les eſprits créés ne pourroient avoir aucune puiſſance active, qui ſeroit toute abſorbée en Dieu par une connoiſſance & une opération univerſelle, quoique, ſuivant Loke, les eſprits créés ſoient actifs & paſſifs tout enſemble. Locke n'eſt donc pas en cela d'accord avec lui-même. La matiére n'eſt pas non plus ſimplement paſſive. Le reſſort d'une montre, paſſif à l'égard de la matiére *Lok. liv. 2. de l'eſſ. ſur l'entend. ch. 23.*

ſubtile qui cauſe ſon élaſticité, eſt actif à l'égard des roues qu'il fait tourner. Le vent, qui ſort avec impétuoſité de l'éolipyle, cent machines que nous avons devant les yeux nous montrent que la matiére, dans certaines diſpoſitions, agit ſans intelligence; & elle agit même dans les bêtes avec ſenſation. Pluſieurs Phyſiciens tiennent que Dieu a imprimé à la matiére une tendance générale au mouvement. Si cette opinion, qui ſemble être préférable, eſt vraie, toute particule de matiére a en ſoi un principe d'activité. L'aſſemblage de ces propoſitions vicieuſes ne pouvoit produire qu'une conſéquence fauſſe, telle qu'eſt celle-ci, qui en a été tirée par Locke, ſavoir que les eſprits créés participent de l'eſprit pur & de la matiére pure. L'eſprit peut bien être uni à la matiére, comme il eſt, en effet, pendant quelque tems uni au corps; mais une ſeule & même ſubſtance ne peut être compoſée de deux eſſences contradictoires.

Difficultés métaphyſiques ſur les ſubſtances ſpirituelles

La Chambre, dans ſon ſyſtême de l'ame, releve pluſieurs difficultés, au ſujet des ſubſtances ſpirituelles. » Toute ſubſtance créée eſt bornée (dit cet auteur); » tout ce qui eſt borné, doit avoir une » extention; car qui dit une choſe bornée, » dit qu'elle a des extrémités; & on ne » peut concevoir une extrémité, qu'il n'y

» ait une extention terminée par elle. » Son extention eſt d'une autre eſpèce » que la corporelle ; mais c'eſt toujours » une extention ; de même que ſa ſubſ- » tance, différente de celle des corps, eſt » une vraie & formelle ſubſtance. » Ces principes ſont contraires à l'axiome général de Deſcartes, que matiére & étendue ſont une même choſe, & que l'une ne peut être conçue ſans l'autre. » L'ex- » tention de l'ame eſt ſpirituelle & indi- » viſible, comme l'ame elle-même : ſon » extention eſt une quantité qui meſure » la ſubſtance, & qui ſouffre la pénétra- » tion. Les ſubſtances ſpirituelles telles » que les anges & les ames, paſſent au » travers de toutes choſes. « Le nombre eſt un autre exemple d'une extention ſpirituelle.

Il eſt conſtant en métaphyſique & en théologie, que les eſprits ſe meuvent, quand ils ſont (1) en certains lieux, & ne ſont pas dans d'autres : » Il faut donc (continue la Chambre) qu'ils aient quel- » que extention. Puiſque l'ame a une vé- » ritable extention, il eſt néceſſaire auſſi » qu'elle ait des parties. Car tout de mê- » me, qu'on ne peut concevoir une cho-

(1) *C'eſt ſur les mêmes principes que Fauſte, évêque de Riez, dans le cinquiéme ſiécle, compoſa un écrit pour prouver que Dieu ſeul eſt incorporel.*

» ſe bornée, qu'elle n'ait quelque exten-
» tion, on ne peut concevoir une exten-
» tion, qu'elle n'ait des parties, ſinon ac-
» tuelles, du moins aſſignables & virtuel-
» les. En effet ſi l'ame a une extention,
» ſon extention a des extrémités, & ces
» extrémités ſont éloignées l'une de l'au-
» tre, autrement il n'y auroit point d'ex-
» tention. Or ces extremités bornent la
» ſubſtance de l'ame; il eſt impoſſible que
» la ſubſtance, qui eſt bornée par une de
» ces extrémités, ſoit la même qui eſt
» bornée par l'autre extrémité: & cela
» ſuffit pour dire, que l'ame a des parties
» différentes, puiſqu'il eſt vrai de dire
» que comme une extrémité n'eſt pas
» l'autre, la ſubſtance qui eſt terminée par
» celle-la, eſt différente de celle qui eſt
» terminée par celle-ci. S'il en étoit au-
» trement, toutes les ſituations, que
» l'extention porte néceſſairement avec
» ſoi, ſeroient confondues: ce qui eſt en
» haut ſeroit en bas; ce qui eſt à droite ſe-
» roit à gauche; ce qui eſt vers l'Orient
» ſeroit vers l'Occident. Car ſi une ame
» occupe un eſpace, il eſt certain qu'elle
» a des bornes, qui répondent à toutes
» ces différentes ſituations; & ſi elle
» n'a aucunes parties qui les détermi-
» nent, elles ſeront confondues. Il y a
» donc des parties dans les ſubſtances ſpi-
» rituelles; mais elles ne ſont qu'aſſigna-
» bles,

» bles, & virtuelles : c'eſt pourquoi, com-
» me elles ne ſe peuvent diviſer actuelle-
» ment, l'ame toute étendue qu'elle eſt,
» demeure indiviſible, parcequ'il n'y a
» point de cauſe phyſique qui la puiſſe
» diviſer. «

Quelques philoſophes ont dit que les corps occupent l'eſpace, d'une maniére circonſcrite ; les eſprits, d'une maniére définitive ; & Dieu, d'une maniére réplétive. Mais cette diſtinction (ainſi qu'il eſt ordinaire au langage de l'école) répand l'obſcurité ſur les choſes qu'elle devroit éclaircir.

Je réponds à ces raiſonnemens de la Chambre, ſur la métaphyſique la plus abſtraite, qu'il eſt impoſſible de concevoir ce que c'eſt qu'une étendue virtuelle ; toute étendue conſiſtant dans pluſieurs parties, dont l'une eſt hors de l'autre ; qu'aucune ſubſtance ſpirituelle n'occupe proprement d'eſpace. Elle n'eſt pas pour cela infinie. Ses bornes ſont, non pas celles du lieu où elle eſt, mais les bornes de ſon action : à la différence de Dieu qui eſt également préſent par-tout, non par l'étendue de ſon être (car ſi cela étoit, ce ſeroit corporellement) ; mais par une action ou une opération univerſelle. L'ame (1) eſt où elle agit ; &

(1) Tota verò eſt ubi cogitat, quià tota cogitat. *Claudian. Mamert. lib. 1. de ſtatu animæ.*

ſa puiſſance étant limitée, elle ne peut agir qu'en un lieu à la fois ; mais elle change ce lieu avec la prodigieuſe viteſſe de la penſée, qui paſſe rapidement d'une extrémité de l'univers à l'autre. C'eſt ainſi que nous devons imaginer le lieu d'un ange, & de toutes les ſubſtances ſpirituelles. Si l'on pouvoit ſuppoſer que toutes les intelligences euſſent dans le même inſtant la même penſée, il ſeroit vrai de dire que les anges, & les démons, & toutes les ames des hommes, ſeroient dans cet inſtant, en un même lieu, & ce lieu pourroit être la portion de la matiere la plus déliée, ou quelque choſe qui ſeroit entierement imperceptible, ou même une ſubſtance purement ſpirituelle, comme ſi toutes les intelligences penſoient à Dieu en même-tems. Les bornes du lieu qu'occuppe une ſubſtance ſpirituelle, ne ſont donc autres que les bornes de ſon action, ſans qu'il ſoit beſoin d'avoir recours à des contractions, des pénetrations, ou des extentions. Cette explication s'accommode aux deux propriés-

c. 24. Claudian Mamert montre que l'ame ne peut occuper l'eſpace. Lib. 2. c. 5. & ſeq. lib. 3. c. 3. & 14.

Eſt etiàm illocalis (anima) ; omne enim, quod loco includitur, altitudine, latitudine, longitudine aëris circumſcribitur ; igitur corpus eſt. *S. Aug. de cognit. veræ vitæ, c. 5.*

tés eſſentielles qui diſtinguent les deux ſubſtances ſpirituelle & corporelle, ſavoir la penſée & l'étendue. Le nombre, par lui-même, n'a pas non plus d'extention; & il n'a de réalité que celle qu'il emprunte de l'abſtraction de l'entendement.

La Chambre, en aſſignant une extention, & des parties au moins virtuelles aux intelligences, n'a pas bien entendu cette partie de la métaphyſique, qui eſt d'une indifférence totale pour ce qui concerne la foi, puiſque nous ne ſommes pas obligés de ſavoir, de quelle maniere les ſubſtances ſpirituelles occupent les lieux où elles ſont; mais ſeulement, d'être bien perſuadés de tout ce que l'écriture contient au ſujet des eſprits, de leur exiſtence, de la chute où l'orgueil en a entraîné une partie, & de l'immortalité de nos ames.

On peut faire, à ce ſujet, cette objection qui eſt aſſez ſubtile. Lorſqu'il ſe fait un tranſport local de l'homme, le compoſé de l'ame & du corps eſt mû localement; donc il ſe fait un tranſport local de l'ame. Cet argument eſt un ſophiſme. Le compoſé de l'ame & du corps ſe meut localement, à la vérité: mais il n'y a, dans ce compoſé, que le corps qui ait un mouvement local. L'homme penſe; ainſi le compoſé de l'ame & du corps penſe;

mais il n'y a, dans ce composé, que l'ame qui pense. L'homme voit ; ainsi le composé de l'œil & du pied voit ; mais il n'y a, dans ce composé, que l'œil qui serve à la vision.

Lok. liv. 2. ch. 23. Locke est de même sentiment que la Chambre, & soutient aussi le transport local de l'ame. Voici les termes de la traduction Françoise de l'essai sur l'entendement : *Personne ne peut imaginer que tandis qu'il est à Londres, son ame puisse penser ou remuer un corps à Cambridge, & ne pas voir que son ame étant unie à son corps, elle change continuellement de place, durant tout le chemin qu'il fait de Cambridge à Londres, de même que le carrosse ou le cheval qui le porte. D'où l'on peut sûrement conclurre, à mon avis, que son ame est en mouvement pendant tout ce tems-là. Que si l'on fait quelque difficulté de reconnoître que cet exemple nous donne une idée assez claire du mouvement de l'ame, il ne faut que refléchir, à ce que je crois, sur sa séparation du corps par la mort, pour être convaincu de ce mouvement. Car considérer l'ame comme sortant du corps, & abandonnant le corps, sans avoir pourtant aucune idée de son mouvement, c'est, ce me semble, une chose entierement impossible.*

Il est vrai qu'un esprit ne peut pas être la cause du mouvement d'un corps à

Cambridge ſans y être préſente mais l'eſprit y eſt alors (comme partout où il ſe tranſporte ſans mouvement local) par ſon action. Il faut diſtinguer les mouvemens des corps. Ou mon corps ſe remue machinalement par un ſimple cours des parties du ſang les plus ſubtiles, ſans qu'il intervienne de la part de mon ame aucune réflexion ni aucun acte ; & alors il peut fort bien ſe remuer à Cambridge ſans que mon ame y ſoit actuellement préſente : car l'union de mon ame avec mon corps n'eſt pas locale, & ne conſiſte pas à remplir un même eſpace. Ou je remue mon propre corps ou un corps étranger à Cambridge, en conſéquence d'une réflexion de mon ame qui produit un acte de ma volonté ; & alors mon ame eſt à Cambridge, parceque c'eſt le lieu de ſon action. Ces exemples ſont parfaitement d'accord avec la maniere dont j'explique le lieu des ſubſtances ſpirituelles par leur action. Ainſi celui qui eſt à Cambridge, peut fort bien avoir ſon eſprit à Londres ou à la Chine : & l'eſprit même peut n'occuper ſpirituellement aucun eſpace, s'il penſe à quelque autre ſubſtance ſpirituelle qui n'en remplit aucun.

Quant à ce qui eſt ajouté par Locke, au ſujet du mouvement de l'eſprit, qu'il ne peut ſortir du corps & l'abandonner ſans ſe mouvoir, il n'y a pas là plus de

mouvement local que quand l'esprit change de pensée. L'union de l'ame & du corps cesse ; l'esprit commence à avoir des pensées & des modifications très-différentes de celles qu'il avoit en conséquence de son union avec un corps : mais c'est une idée très-grossiere & qui ne s'accorde point avec la nature d'une substance spirituelle, de croire qu'elle sorte du corps, comme un corps sortiroit d'une chambre ou d'une prison.

Une autre difficulté, qui a fort embarrassé les Métaphysiciens, c'est la grandeur des substances spirituelles. La Chambre & plusieurs autres métaphysiciens s'égarent de plus en plus à ce sujet : » Qui
La Chambre, Syst. de l'ame. » peut dire l'espace que l'ame occupe, » lorsqu'elle est séparée du corps ? quel » philosophe a tenté une si difficile entre- » prise ? On ne peut pas dire qu'elle n'a » d'autre extention, que celle du corps » qu'elle anime : car l'ame d'un enfant ou » du fœtus a bien plus d'étendue que son » corps. Si toutes les ames sont égales, » se trouvant des hommes de plus grande » & de plus petite stature, il faut qu'elle » soit resserrée dans les petits, & qu'elle » n'y ait pas toute l'étendue qu'elle peut » avoir. Il est vrai-semblable que l'ame » humaine est plus grande que tous les » corps qui sont animés : mais il faut pour » mesurer la grandeur de l'ame, prendre

» autre choſe que les corps ; il faut la com-
» parer aux ſubſtances angéliques, qui
» ſont de même nature. «

Occam, le chef des Nominaux, ne donne pas aux anges plus d'extention, qu'en pourroit avoir le plus grand corps qu'ils animeroient, s'ils étoient unis à des corps. Mais comme cette condition eſt impoſſible, étant contraire à la nature angélique, il confeſſe lui même que cette meſure n'eſt pas juſte, & conclut enfin ſa recherche par l'aveu ingénu de ſon ignorance.

Il y en a qui ont été plus hardis, car ils ont ſoutenu que chaque ange eſt auſſi grand que le monde. Ils appuient cette opinion, ſur ce que cette grande extention eſt digne de la magnificence du Créateur ; que par cette grande extention ils agiſſent en un moment ſur les choſes d'ici-bas. Si l'on objecte que les anges ſe pénétreroient, ils répondent qu'il n'y a aucun inconvénient, & que la même choſe arrive à la clarté des aſtres.

Pour la Chambre, il ſe fonde ſur tous les rapports que l'on découvre dans l'écriture ſainte, entre les anges & les aſtres, & il eſt d'avis que les anges ont une grandeur ſemblable à celle des aſtres. Les anges ont été créés par la même parole qui créa la lumiére : l'Apocalypſe donne aux anges le nom d'étoiles, & dit

que les ſept étoiles ſont les ſept anges. Comme ce qui eſt dans le monde ſenſible, eſt l'image de ce qui eſt dans le monde intelligible, de même que l'un & l'autre eſt l'image du monde archétype, il eſt vrai-ſemblable que les anges ſont dans l'empyrée, ce que les aſtres ſont dans les cieux; & qu'étant ſemblables par tant de rapports, ils le doivent être auſſi en grandeur.

La Chambre continue de s'expliquer ainſi ſur les ames : » La lumiére ſenſible » étant l'image de l'intellectuelle, & la » ſubſtance des ames étant moins parfaite, que celle des anges, il eſt vrai» ſembable que comme le rapport & l'a» nalogie des anges ſe trouve dans les » étoiles, la proportion de la grandeur » des ames ſe trouve dans les planètes, » qui ſont un ordre inférieur aux étoiles. » Cette extention des anges & des ames » fera moins de peine ſi l'on conſidere » qu'un grain de poudre à canon, venant » à s'enflammer, occupe un eſpace deux » cens vingt-cinq mille fois plus grand » qu'il n'avoit. Si l'odeur ſe répand ſi loin » & ſi long tems, ſans diminuer le poids » & le volume du corps qui le produit, » juſqu'où ne pourra pas s'étendre un eſ» prit, dont la ſubſtance eſt ſans com» paraiſon plus ſubtile? Il eſt vrai-ſem» blable que ni l'ame ſéparée du corps,

» ni l'ange, ne ſe tiennent pas toujours » étendus juſqu'aux dernieres bornes où » ils peuvent porter leur extention, & » qu'ils demeurent dans une conſiſtance » médiocre, qu'ils peuvent néanmoins » étendre ou reſſerrer, ſelon le deſſein » qu'ils ont. «

Mais on tranche toutes ces difficultés, en ſoutenant qu'en bonne métaphyſique, les anges, les ames des hommes, ni les démons, n'ont point de figure; & par conſéquent ni extention ni grandeur; & que les ſubſtances ſpirituelles, comme il a été dit ci-deſſus, n'occupent un eſpace défini & borné, que par leur action.

Comment on doit entendre ce que les Peres ont dit de la matérialité des ames.

Ces difficultés tirées du ſyſtème de l'ame de la Chambre, & qui roulent ſur la plus ſubtile métaphyſique, conduiſent à entendre, dans quel ſens pluſieurs Peres de l'Egliſe ont dit que les ames n'étoient pas des ſubſtances purement ſpirituelles, c'eſt-à-dire, ſpirituelles comme l'eſſence divine, réſervant la ſpiritualité à Dieu ſeul, à la ſeule ſubſtance infinie. Lorſqu'ils n'attribuoient pas la pure ſpiritualité aux anges ni aux ames, ils entendoient leur capacité de ſe mouvoir d'une place à une autre, & d'être contenus dans des bornes infinies de l'eſpace. Toutes les expreſſions des Peres, ſur la matérialité des anges & des ames, doivent toujours être rapportées à la différence qui eſt entre la

ſpiritualité de l'être infini & celle des ſubſtances finies & créées.

Joann. Pic. Mir. Diſſert. Platonic.

L'ailleurs. les Platoniciens diſtinguoient trois ſortes de ſubſtances; les pures ſpirituelles, les matérielles, & une eſpece mitoyenne, qui ſans être corporelle, étoit unie aux corps, & leur communiquoit le mouvement. C'eſt dans le ſens de cette eſpece mitoyenne, qui participoit à la corporalité, que pluſieurs Peres, la plûpart Platoniciens, ont regardé les ames, comme n'étant pas des ſubſtances pures ſpirituelles. Tel eſt le ſentiment de S. Irenée, (1) qui dit que l'ame eſt incorruptible, par comparaiſon aux corps mortels; Tertullien, S. Hilaire (2), Caſſien, n'attribuent pas à l'ame une pure ſpiritualité; Tatien aſſigne à l'ame une multiplicité de parties; S. Ambroiſe ne reconnoît de ſpirituel, que la ſainte Trinité. *Il n'y a que Dieu*, dit Origene, *à qui il appartienne de ſubſiſter ſans aucune matiere, & ſans aucun mélange de corps.* C'eſt auſſi le ſentiment de S. Hilaire, de S. Pierre Chryſologue, de Caſſien, de S. Fulgence, de Gennade, de l'Abbé Rupert, qui établiſ-

Tertull. de anim. c. 7.
Orat. adverſ. Græc.
S. Ambroſ. de Abraham, lib. 2. c. 8.
Orig. princip. lib. 1. c. 6.
S. Hilar. in Matth.
D. Calm. diſſert. ſur les Anges. comm. t. 7.

(1) Sed incorruptibiles animæ, quantùm ad comparationem mortalium corporum. *S. Irenæus, lib. 5.*

(2) Animarum ſpecies ſive obtinentium corpora, ſive corporibus exulantium, corpoream tamen naturæ ſuæ ſubſtantiam ſortiuntur. *S. Hilar. Pictav. in Matth.*

ſent pour principe, que Dieu eſt le ſeul être qui ſoit purement ſpirituel.

Sophronius, patriarche de Jéruſalem, dans ſa lettre approuvée par le ſixieme concile, décide que l'ame eſt immortelle par la ſeule grace de Dieu, & non par ſa propre nature. On répond que cela doit s'entendre, dans le même ſens que S. Paul a dit Dieu, *qu'il a ſeul l'immortalité*; c'eſt-à-dire, que Dieu ſeul a par ſon eſſence l'immortalité pleine, entiere, & parfaite, en ſorte que toute perfection vient de Dieu comme de ſa ſource. C'eſt ainſi que Dieu eſt reconnu pour l'être ſeul, à l'excluſion de tout autre: ce qui ne ſignifie pas, que rien n'exiſte, excepté Dieu; mais que rien n'exiſte à la maniere de Dieu.

Il eſt inconteſtable, que tout être créé ne continue d'exiſter, que par l'action du Créateur qui le conſerve, & que toutes les ſubſtances, tant ſpirituelles que corporelles, rentreroient dans le néant ſans le concours de Dieu. L'ame ne tire donc pas de ſa nature une immortalité abſolue, mais une ſorte d'immortalité oppoſée à la caducité des corps, ne pouvant périr, comme eux, par la diſſolution de ſes parties, parcequ'elle eſt un être ſimple & indiviſible.

Outre la différence qui eſt entre la ſubſtance ſpirituelle infinie, & les ſubſtances ſpirituelles finies, il faut conſidé-

rer dans quels excès tomboient les Stoïciens & les Platoniciens, dont les ſectes étoient fort en vogue, dans les temps de la primitive Egliſe. Platon, de ce que l'ame eſt ſpirituelle, indiviſible, immortelle, concluoit qu'elle eſt ſemblable à la divinité. Les Stoïciens ſoutenoient que l'ame eſt une portion de la divinité même.

Plat. in Phædon.

C'eſt pour préſerver les Chrétiens de ces erreurs, que les Peres ont dit que les ſubſtances des anges & des ames étoient très-éloignées de la ſubſtance divine, & que cette ſubſtance des anges & des ames étoit matérielle en comparaiſon de la divinité, & ſpirituelle en comparaiſon de nos corps. Mais Claudien Mamert prouve fort bien que cette contrariété de nature ne peut (1) ſubſiſter dans les ames, qui ne peuvent être, à l'égard de Dieu, différentes de ce qu'il les a faites, & de ce qu'elles ſont en elles-mêmes.

Il faut convenir que les Chrétiens des premiers ſiecles avoient des notions fort obſcures de l'état des ames après cette vie, en tout ce qui ne concerne point eſſentiellement les dogmes de la foi. Le concile d'Elvire a fait un canon, pour

(1) Claud. Mamert. lib. 3. de ſtatu animæ, c. 10. *Claudien Mamert, qui réfute tout mélange de matérialité dans nos ames, croit que les anges & les démons ſont revêtus de corps fort ſubtils.* Lib. 1. de ſtatu animæ, c. 13. & Lib. 3. c. 7.

empêcher qu'on n'allumât des cierges dans les cimetieres durant le jour, de peur que cela n'inquiétât les ames des saints.

Parmi les opinions débitées sur l'ame, la célébre allégorie de Platon ne doit pas être oubliée. Il représente l'ame dans un chariot, qui a deux aîles, deux chevaux, & un cocher. Quand elle est unie au corps, elle perd les deux aîles, ou elle n'en perd qu'une, ou elle les conserve toutes deux. Les deux chevaux deviennent mauvais, ou l'un des deux seulement devient mauvais, ou les deux restent bons. Si l'ame a sû conserver ses aîles, elle vole librement & sans obstacle : selon que les chevaux sont bons, le cocher conduit bien ou mal le chariot. Les interpretes de Platon, par le cocher entendent la raison ; par les aîles du chariot, les inclinations qui portent l'homme au bien ; par les chevaux, les facultés de l'ame.

Allégorie de Platon, du char de l'ame. *Plat. in Phædr.*

Les Egyptiens, & les anciens Grecs distinguoient dans l'ame après la mort, l'entendement, & l'ombre ou l'image, que Pythagore & Platon ont appellée le char de l'ame. Si l'ame avoit bien vécu, l'entendement se réuniſſoit au soleil, & l'ombre alloit aux champs Elysées : si elle avoit mal vécu, les deux parties, c'est-à-dire, l'entendement & l'ombre, restoient dans le goufre appellé Hécaté, où elles

Théologie Païenne sur les purifications des ames.

étoient purifiées (1) par les châtimens qu'elles avoient mérités. Homére a expliqué cette ancienne théologie, en faisant dire à Ulyſſe : *J'apperçus dans les enfers le divin Hercule, c'eſt-à-dire, ſon image ; car pour lui il eſt parmi les dieux immortels, & il aſſiſte à leurs feſtins*; & Virgile fait dire à Didon : *Mon image (2) va deſcendre aux enfers, dans l'état de grandeur qui lui convient.*

Odyſſ. liv. XI.

(1) Ergo exercentur pœnis, veterumque malorum
Supplicia expendunt. Aliæ panduntur inanes
Suſpenſæ ad ventos : aliis ſub gurgite vaſto
Infectum eluitur ſcelus, aut exuritur igni.....
Virg. Æneïd. lib. 6 v. 739. & ſeqq. Les anciens croyoient auſſi que les ames étoient pendant longtems errantes & vagabondes, ſi l'on avoit manqué d'inhumer les corps ou les cendres des défunts.

Nec ripas datur horrendas & rauca fluenta
Tranſportare priùs, quàm ſedibus oſſa quierunt.
Centùm errant annos, volitantque hæc littora circùm :
Tùm demùm admiſſi ſtagna exoptata reviſunt.
Virgil. Æneïd. lib. 6.

(2) Et nunc magna mei ſub terras ibit imago.
Virg. Æneïd. lib. 4.

Lucrece s'en explique encore plus clairement,

. . . . eſſe Acheruſia templa,
Quo neque permaneant animæ, neque corpora noſtra,
Sed quædàm ſimulachra modis pallentia miris.
Lucret. lib. 1.

Les anciens philoſophes, les plus perſuadés de la ſpiritualité & de l'immortalité de l'ame, croyoient qu'apres la mort même elle étoit jointe à quelque corps, mais beaucoup plus délié que celui auquel elle avoit été unie pendant cette vie. C'étoit là l'ombre & l'image, qui ſubſiſtoient toujours matériellement, ſuivant leur opinion L'allégorie de Platon du char de l'ame roule ſur ce fondement. Suivant Hiéroclès, les écoles de Pythagore & de Platon regardoient les ſubſtances ſpirituelles, comme toujours revêtues de corps plus ou moins déliés; & ils mettoient cette difference entre les anges & les ames humaines, que les corps des anges étoient encore beaucoup plus ſubtils que le véhicule éthérien de l'ame humaine. Cette métaphyſique, qui étoit fort répandue dans les premiers ſiecles de l'égliſe, ſert beaucoup à entendre les expreſſions des Peres, qui paroiſſent admettre des parties matérielles dans la nature des ames, auſſi bien que le paſſage de S. Paul, qui diſtingue (1) le corps matériel du corps ſpirituel.

Les Manichéens diſoient que les ames des juſtes alloient auſſitôt apres leur mort dans le globe de la lune; & que quand il y avoit une voiture ſuffiſante, *Explic. hiſt. les fabl. entr. 9. t. 2. Bayle, Diſt. Not. ſur Manichéens.*

(1) Si eſt corpus animale, eſt & ſpiritale, ſicut ſcriptum eſt. 1. *Corinth. c.* 15. *v.* 44.

ce qui paroiſſoit lorſque la lune étoit pleine, elle les alloit décharger dans le ſoleil, pour y jouir d'une éternelle félicité: enſuite de quoi la lune devenoit nouvelle, attribuant à ce manége le cours & décours de cette planéte. *Ce qui eſt à mon avis*, dit Bayle, *quelque allégorie qu'on y attache, un des plus ridicules égaremens où les hommes ſoient jamais tombés.*

De quelques ames dont ont a dit qu'elles quittoient leurs corps.

Herodot. Melp. Max. Tyr, diſſert. 22. & 28. Val. Max. lib. 5. c. 5. Orig. contr. Celſ. lib. 3. Lucian. encom. muſc. Plin. lib. 7. c. 52. Plutarch. de deo Socr. Diog. Laërt. in Emped. Suid in voc. ἄνθρωπος.

On a dit, de l'ame d'Ariſtée qu'elle quittoit ſon corps quand elle vouloit. Epiménide ſe vantoit que ſon ame avoit la même faculté de voyager. Pluſieurs auteurs ont rapporté que l'ame d'Hermotime de Clazomene quittoit ſon corps, & y revenoit auſſi, quand elle jugeoit à propos. On raconte même qu'un jour, cette ame revenant d'un de ſes voyages, trouva que ſon corps avoit été brulé, comme s'il fût mort. Diogéne Laërce attribue à Empédocle le même pouvoir, de ſéparer ſon ame de ſon corps, qui reſtoit quelquefois trente jours, ſans ſentiment & ſans nourriture. Et Suidas ajoute qu'Empédocle enſeigna même à Pauſanias une compoſition, qui donnoit cette faculté. Mais ces témoignages n'approchent pas de celui de S. Auguſtin, qui raconte qu'un prêtre d'Afrique, nommé Reſtitutus, entroit en extaſe quand il vouloit & que toute ſenſations étoient tellement ſuſpendues en lui, que quoiqu'on le

Lib. 14. de civit. Dei, c. 24.

piquât ou qu'on grillât ſes chairs par un feu ardent, il ne s'en appercevoit qu'aux bleſſures qui lui en reſtoient par la ſuite.

Parmi les anciens, pluſieurs établiſſoient deux (1) ſortes d'ames dans l'homme, l'une ſenſitive, périſſable & commune avec les bêtes; l'autre ſpirituelle & immortelle. Platon pouſſoit la diſtinction plus loin, admettant dans l'homme trois ames, la végétative, la ſenſitive, & l'intellectuelle.

Diſtinction de pluſieurs ames dans l'homme, ſuivant quelques philoſophes. *Plat. lib. 4. de republ. & in Tim.*

Au commencement de ce ſiecle, quelques ſavans, comme Cudworth & Hartſoëker, ont embraſſé le ſyſtême des *ames plaſtiques*, par leſquelles ils entendoient une eſpece de principes actifs, qui avoient la faculté de remuer la matiere, & de lui donner une figure convenable. *Ces ames plaſtiques*, ont-ils dit, *ſont des ſubſtances ſpirituelles uniquement deſtinées à l'organiſation des animaux & des plantes. C'eſt leur ſeul emploi: elles ne ſentent ni ne refléchiſſent, ni ne raiſonnent. Elles n'ont point d'autre modification, que le travail qui leur a été impoſé.* L'hypotheſe de ces entités ſuperflues n'ani vrai-ſemblance ni utilité. Cudworth & Hartſoëker leur aſſignoient des natures différentes, le premier

(1) Et cùm non aliter poſſent mortalia fingi,
Adjunxit geminas: illæ cum corpore lapſæ
Intereunt; hæc ſola manet, buſtoque ſuperſtes
Evolat. *Claudian. de 4. Conſul. Honor.*

prétendant que ces ames plaſtiques agiſſoient ſans connoiſſance, & le ſecond qu'elles étoient intelligentes. Cudworths s'efforce de prouver qu'Ariſtote, Platon, les Stoïciens, Empédocle, Héraclite, Hippocrate, les Péripatéticiens modernes, les Paracelſiſtes, ont reconnu les ames plaſtiques. » Hartſoeker fut pendant quelque » tems perſuadé de ce ſyſtême, par la re» production merveilleuſe des jambes » d'écreviſſes. Ne pouvant concevoir que » cette reproduction des parties perdues » ou retranchées, qui eſt ſans exemple » dans tous les animaux connus, s'exé» cutât par le ſeul méchaniſme, il ima» gina qu'il y avoit dans les écreviſſes une » ame *plaſtique* ou *formatrice*, qui ſavoit » leur refaire de nouvelles jambes; qu'il » doit y en avoir de pareilles dans les au» tres animaux, & dans l'homme même; » & parceque la fonction de ces ames » plaſtiques n'eſt pas en eux de refaire des » membres perdus, il leur donna celle de » former de petits animaux qui perpé» tuent les eſpeces. Il ne diſſimula pas les » objections qui ſe préſentent contre les » ames plaſtiques, & pouſſé par lui mê» me aux derniéres extrémités, il avoua » de bonne foi qu'il n'y ſavoit pas de ré» ponſe. Il ſemble qu'il vaudroit autant » n'avoir point fait de ſyſtême, que d'ê» tre ſi promptement réduit à en venir-

Cudw. ſyſt. intellect. c. 3.

Hiſt. de l'Acad. des ſc. ann. 1725. élog. de Hartſoëk.

» là. « Grew, dans ſon traité du monde vital, établit des êtres vitaux dans les animaux & dans les plantes, qui agiſſent ſur les organes des corps, & en ſont entiérement diſtincts. C'eſt, en d'autres termes, la même choſe que les natures plaſtiques de Cudworth : l'une & l'autre hypothèſe differe des formes ſubſtantielles, que les Péripatéticiens établiſſoient comme une partie de l'eſſence des corps. Toutes ces entités ſuperflues, qu'on s'eſt efforcé, dans tous les tems, d'introduire dans la nature, ne peuvent ſervir qu'à élever au plus haut la gloire du Cartéſianiſme, qui les a toutes rejettées. *Biblioth. choiſ. ann. 1705. art. 4.*

Le mécaniſme eſt ſuffiſant pour expliquer la production des jambes des écreviſſes. Il ne faut qu'une circulation du ſang & des humeurs dans la partie eſtropiée, pour y continuer peu à peu la formation d'une jambe, comme celle d'un calus dans les autres animaux. Les molécules s'appliquent ſucceſſivement aux extrémités rompues ; & en ſuivant le même contour, par l'égalité de la force impulſive qui les fait circuler vers les extrémités, elles reproduiſent une figure ſemblable, ſans l'intervention d'aucune ame plaſtique. Il eſt vrai-ſemblable que ce qui empêche la reproduction du membre d'un homme, c'eſt que tous les vaiſſeaux qui charrient le ſang & les humeurs, ne peu-

vent s'y établir, & que ce membre n'eſt pas compoſé uniquement de l'os & des chairs, comme la jambe de l'écreviſſe n'eſt formée que de la moelle & d'une écaille. Le méchaniſme général, ſous la direction d'une cauſe infiniment ſage & puiſſante, ſupplée à tout; & nulle autre philoſophie ne peut aujourdui ſatisfaire l'eſprit: elle a concilié la foi & la raiſon.

Réfl. liv. 2. art. 2. trad. de Dac.

L'Empereur Antonin partage l'homme en trois principes. Il diſtingue l'eſprit de l'ame. » Tout ce que je ſuis, dit-» il, eſt un peu de chair, un peu d'eſ-» prit, & une ame. Quitte donc les li-» vres, ne te travaille plus tant, tu n'en » as pas le loiſir. Mais reconnoiſſant que » tu commences déja à mourir, n'aie » que du mépris pour cette chair, qui » n'eſt qu'un peu de ſang mêlé avec de » la pouſſiere, des os, une peau, & un » tiſſu de veines & d'arteres. Conſidere » enſuite ce que c'eſt que tes eſprits; un » vent qui n'eſt pas toujours le même, » & que tu attires & rejettes inceſſam-» ment par la reſpiration. Il ne reſte que » la troiſieme partie, qui eſt l'ame. Fais » donc ces réflexions; tu es vieux, ne » ſouffre plus qu'elle ſoit eſclave, ne ſouf-» fre plus qu'elle ſoit emportée par des » mouvemens contraires à ſa nature, com-» me une marionnette eſt remuée par des » reſſorts étrangers. Ne ſouffre plus qu'el-

» le ſe fâche de ce que les deſtinées lui
» ont envoyé, ni qu'elle veuille éviter ce
» qu'elles lui préparent.

» Il y a trois choſes dont tu es compo- *Liv. 12.*
» ſé, le corps, l'eſprit, & l'ame. Les deux *art. 3.*
» premiéres ne t'appartiennent que juſ-
» qu'à un certain point, & en tant que
» tu dois en avoir ſoin; mais la troiſiéme
» eſt la ſeule qui ſoit proprement à toi,
» c'eſt toi-même «.

Affinage des ames par trois changemens.

Nous avons obſervé dans le chapitre des démons, que les Platoniciens & Héſiode avoient diſtingué quatre ſortes de ſubſtances ſpirituelles; les ames qui animent les corps humains; les héros, les démons ou génies, & les dieux. De-là quelques philoſophes ont imaginé une gradation, & pour ainſi dire un affinage des ames. Suivant ces philoſophes, après la mort elles deviennent héros; de héros, après certaines révolutions, elles deviennent démons ou génies; & ſi elles ont vécu très-ſaintement pendant qu'elles ont habité leurs corps, elles deviennent de véritables dieux, après qu'elles ont achevé de ſe purifier. C'eſt la doctrine que Plutarque explique à la fin de la vie de Romulus.

Plat. in Tim. *S. Aug. lib. 9. de civit. Dei, c. 11.*

Addiſſon, dans le ſpectateur, a une idée fort noble & fort magnifique d'un progrès à l'infini de nos ames vers la perfection, pendant toute l'éternité; les intelligences

Le ſpectat. t. 2. diſc. 18. dans la trad. Franç.

créées s'approchant toujours, dans le ciel, de plus en plus de l'intelligence infinie ſans jamais l'atteindre : de même que les aſymptotes approchent toujours des lignes hyperboliques, ſans jamais les rencontrer, & ſans qu'un prolongement à l'infini puiſſe jamais les confondre. Il eſt à remarquer cependant que ces matiéres ne ſont point de la compétence des philoſophes ; & que la métaphyſique, en ce qui concerne le bonheur d'une autre vie, doit s'attacher, avec un ſcrupule reſpectueux, à la révélation, dont il ne lui eſt pas permis de paſſer les limites.

CHAPITRE VI.

Des Sens & de l'Imagination.

L'Imagination & les ſens ont des liaiſons trop étroites, pour en traiter ſéparément. Ce ſont les ſources de toute opinion. Les philoſophes ne peuvent convenir entr'eux, ſi les ſens & l'imagination doivent être regardés comme deux principes de nos opinions diſtincts & ſéparés, ou comme un ſeul & même principe ; c'eſt-à-dire, ſi l'entendement peut produire par lui même quelque idée, ou s'il n'en a aucune qui ne lui ait été tranſmiſe par les ſens. Cette queſtion ſe rap-

porte doublement au traité de l'Opinion, ſoit parcequ'elle eſt elle-même un exemple de la variété & de la bizarrerie de quelques opinons philoſophiques, ſoit parcequ'elle tend à démêler l'origine des opinions, par celles des idées, autant que la foibleſſe de l'eſprit humain le peut permettre.

Pythagore, Timée, Socrate, Platon, & toute l'Académie, ont ſoutenu que nous apportions en naiſſant nos idées, & qu'elles étoient nées avec nous, & au-dedans de nous. Platon, dans pluſieurs de ſes dialogues, fonde cette doctrine ſur ce que l'entendement humain ne pourroit ramaſſer & concevoir cette variété immenſe de notions, qu'il eſt capable de ſe repréſenter, pendant un tems auſſi borné & auſſi court, que celui pendant lequel il a l'uſage des ſens matériels, ſurtout étant enveloppé & appeſanti par la maſſe de notre corps; qu'il faut donc qu'il ait apporté ces notions déja produites & formées en lui; ce que Platon confirme par l'expérience, *qui fait connoître*, dit-il, *que nous n'apprenons pas ce qu'on nous enſeigne, & que nous ne faiſons que le rappeller dans notre mémoire.*

Pythagore, Platon, & autres, ont ſoutenu les idées innées.

Proclus, plus ſubtil, ſoutient la même opinion par quelque raiſonnement ſpécieux; que l'homme a des idées éternelles & immuables, comme les idées géo-

métriques, celles des propriétés numéraires, & les axiomes, dont la vérité eſt reconnue par tous les hommes & dans tous les ſiecles ; que des idées ſi fixes & ſi conſtantes ne peuvent tirer leur origine des ſens, qui ſont foibles & ſujets à l'erreur ; que c'eſt renverſer l'ordre des choſes naturelles, & élever la matiére au-deſſus des ſubſtances ſpirituelles, que de prétendre que l'entendement reçoive toutes ſes idées des choſes ſenſibles.

Les philoſophes qui tiennent un ſentiment oppoſé, réfutent ces argumens de Platon & de Proclus, en diſant, qu'au lieu de ſurcharger l'entendement humain d'un travail auquel la vie ne puiſſe pas ſuffire, c'eſt faciliter ſes opérations, que de lui fournir dans les choſes ſenſibles & matérielles l'origine de toutes ſes idées ; que la prétendue réminiſcence alléguée par Platon, eſt une chimére ; que les idées éternelles & immuables, non plus que celle de l'infini, ne ſont point incompatibles avec la foibleſſe des ſens, comme on l'expliquera bientôt ; que ſi nos ſens ſont foibles, nos idées ſont informes & confuſes ; qu'il n'y a aucun renverſement de l'ordre naturel dans l'hypotheſe qui attribue aux ſens l'origine de toutes les idées ; que c'eſt au contraire par l'exemple des choſes ſenſibles & matérielles, que l'entendement eſt inſtruit à maintenir

tenir & à conſerver chaque ſubſtance dans la prérogative de dignité & de préémi-nence qui lui appartient.

Ces philoſophes, après avoir répondu aux argumens de Platon & de Proclus, les attaquent à leur tour par ces objections, que c'eſt véritablement accabler les facultés de l'entendement, que de les ſurcharger de ce nombre infini d'idées créées en même tems que lui, qu'il apporte en venant au monde, & qui lui ſont continuellement inhérentes; que cette hypotheſe eſt deſtituée de toute vrai-ſemblance; car quel uſage l'ame peut-elle faire de ce magaſin infini d'idées? y puiſera-t elle au haſard? elle ne rencontrera pas l'idée qui ſe rapporte aux impreſſions que les ſens font en même-tems ſur elle; & lorſqu'un loup ſera préſent, elle imaginera un moulin, ou toute autre choſe L'ame choiſira-t-elle dans ce magaſin infini, l'idée qui ſe rapporte à la ſenſation qui ſe fait en même-tems en elle? mais comment reconnoîtra-t-elle entre tant d'objets, celui dont elle n'a encore aucune idée? C'eſt un cercle d'erreurs, qui ramene à la même difficulté.

Seconde opinion que nos ames produiſent

Le même vice de raiſonnement eſt objecté à la ſeconde opinion, qui conſiſte à dire que nos ames ont la puiſſance de produire par elles-mêmes, & de créer, par elles-

mêmes les idées.

pour ainsi dire, leurs idées. Car il n'arriveroit presque jamais, que les idées produites par un entendement, se rapportassent ni à la sensation présente, ni aux idées d'un autre entendement : & comme un peintre, quelque habile qu'il soit dans son art, ne peut représenter un objet qu'il n'aura jamais vu, & dont il n'a aucune idée, en sorte que le portrait qu'il voudroit en faire ne peut être semblable à cet objet inconnu ; ainsi l'ame ne peut pas former l'idée d'un objet qui se présente à ses sens, à moins qu'elle ne le connût auparavant, c'est-à-dire, qu'elle n'en eût déja l'idée. Que si elle en a déja l'idée, il lui est inutile d'en produire une nouvelle, & il reste la même difficulté de savoir quelle a été l'origine de cette premiére idée.

Troisieme opinion, que l'esprit considére en lui-même ce qu'il est capable d'imaginer.

Une troisieme opinion est que l'esprit considere en lui-même tout ce qu'il est capable de concevoir & d'imaginer. Cette explication paroît à la plûpart des philosophes, encore plus frivole, s'il se peut, que les précédentes. Il faudroit, pour qu'elle eût lieu, que l'entendement contînt tous les êtres, & que sa capacité renfermât tout ce qui est intelligible. Le sentiment intérieur de l'entendement, qui connoît sa foiblesse & ses bornes, ne lui permet pas de s'attribuer une étendue si vaste, ni rien qui en approche.

Abélard, ſe fondant ſur les paroles de S. Paul, qui portent *que nous* (1) *voyons par un miroir en cette vie*, a fait de cette expreſſion de l'Apôtre une hypotheſe ſinguliére, diſant *que tous les hommes ont un miroir dans la tête; que les eſprits ſubtils ont un miroir fort éclatant & fort net, qui leur repréſente diſtinctement les objets; au lieu que les eſprits groſſiers ont un miroir tout terni, où les idées ne ſont tracées que confuſément.* Le P. Bouhours tâche de donner quelque air de vraiſſemblance à cette opinion, en ajoutant *qu'Abélard a voulu dire, que la bile mélée avec le ſang, forme dans le cerveau une eſpece de glace polie & luiſante, à laquelle la mélancolie ſert comme de fond.* Il ſeroit difficile de décider, lequel eſt le plus biſarre du texte, ou du commentaire.

Opinions d'Abélard, & du P. Bouhours.

Entr. d'Ariſte & d'Eugéne, du bel eſprit.

Démocrite (2) a penſé que l'univers eſt rempli d'images, qui ſont des émanations de la nature divine; qu'elles ſont divines elles-mêmes, & que les idées actuelles de nos ames ſont des divinités; qu'on ne peut refuſer à ces images répan-

Opinion de Démocrite.

(1) Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. 1. *Corinth. c.* 13. *v.* 8.

(2) Tùm cenſet (Democritus) imagines divinitate præditas ineſſe univerſi ati rerum: tùm principia, menteſque quæ ſunt in eodem univerſo, deos eſſe dicit, &c. *Cic. de nat. deor. lib.* 1.

dues dans l'univers, la qualité de ſubſtances réelles & animées, puiſqu'elles nous font éprouver leurs effets utiles ou nuiſibles, que quelques unes ſont ſi étendues & ſi vaſtes, qu'elles renferment le monde entier. C'eſt ce que Ciceron appelle un galimathias, plus digne (1) de la patrie, que de l'eſprit de Démocrite.

Dict. not. O ſur Démocrite.

Bayle dit *que le ſentiment du P. Mallebranche, n'eſt qu'un développement, & une réparation du dogme de Démocrite.* Il déſigne le P. Mallebranche par l'un des plus ſublimes eſprits du ſiecle, qualité qui lui appartient à très-juſte titre.

Syſtême du P. Mallebranche.

Recherch. de la vérité liv. 3. part. 2. ch. 7.

Le ſyſtême du P. Mallebranche, eſt que notre ame n'apperçoit rien (2) qu'en Dieu; d'où il ſuit, que les idées de nos ames ſont des portions de la ſubſtance infinie de Dieu, en tant qu'elle eſt intelligible: que la ſubſtance divine eſt le lieu des eſprits, comme l'eſpace eſt le lieu des corps. Le P. Mallebranche ajoute, que nous ne voyons pas notre ame en Dieu, ce qui fait que nous n'en avons (3) point d'idée, & que nous ne la connoiſſons que par

(1) *La patrie de Démocrite étoit Abdere, fort décriée pour la ſtupidité de ſes habitans.*

(2) *Ce ſyſtême eſt propoſé ſommairement par Deſcartes, dans ſa 6. méditation.*

(3) Nobiſcum ſemper eſt ipſa quam quærimus, adeſt, tractat, loquitur; & ſi fas eſt, inter iſta neſcitur. *Caſſiod. de anima.*

la conſcience : que nous ne pouvons pas voir tout ce qui eſt en Dieu : qu'il eſt impoſſible, par exemple, à un aveugle né, de voir en Dieu les couleurs : que ſi nous pouvions tout voir en Dieu, nos connoiſſances ſeroient générales & infinies : que nous ne voyons donc en Dieu, que les objets qui font impreſſion ſur nos ſens. Mais ſi l'ame voyoit les corps en Dieu, elle devroit, par la même raiſon, y voir les autres ames & s'y voir elle-même ; l'eſſence de Dieu, ſource des idées, ſelon le P. Mallebranche, n'étant pas moins propre à repréſenter les eſprits que les corps.

La plus forte preuve du P. Mallebranche eſt, que l'infini ne peut être une modalité d'une ſubſtance finie ; que cependant notre ame, qui eſt bornée, conçoit l'idée de l'infini qui ne peut être qu'en Dieu. Premierement le P. Mallebranche ſe contredit, en ce qu'il a avancé que nous ne voyons en Dieu que les objets qui font impreſſion ſur nos ſens, & en ce qu'il ſe fonde ſur ce que nous voyons en Dieu l'infini, qui ne peut faire aucune impreſſion ſur nos ſens. En ſecond lieu, il eſt aiſé de répondre que l'infini ne peut être une modalité d'une ſubſtance finie, pour être compris & embraſſé par elle ; mais qu'il ne faut pas le moindre effort à l'entendement pour l'appercevoir ſimple-

ment. Il n'y a pas un grand myſtere à penſer qu'une choſe a des bornes, ou n'en a point. Non-ſeulement l'eſprit a très naturellement l'idée de l'infini; il l'a même avant celle du fini, puiſque dans l'ordre des perceptions les plus ſimples, l'entendement imagine le tems ou l'étendue, avant que de penſer à ſes bornes. L'idée de l'infini eſt celle qui ſe préſente le plus naturellement à l'eſprit, quoiqu'il ne puiſſe pas la comprendre.

Le ſyſtème du P. Mallebranche a été attaqué par beaucoup d'objections, dont voici les principales. L'union étroite de nos ames avec Dieu, tandis qu'elles ſont engagées dans les liens du corps, répugne à la raiſon & au ſentiment intérieur. Il eſt inſoutenable que ne pouvant appercevoir (1) la ſubſtance divine, nous puiſſions cependant pénétrer à tous momens dans ce que cette ſubſtance enferme & contient en elle. Si nous ſommes trompés par nos ſens, pourvu que ce ſoit en multipliant ou en groſſiſſant les objets, ce ſeroit un ſujet à l'amour propre de s'applaudir; ce ſeroit une preuve que nous appercevons une portion de cette ſubſtance intelligible qui eſt en Dieu, plus

(1) Poſuit tenebras latibulum ſuum. *Pſalm.* 17. *v.* 12.

Nubes & caligo in circuitu ejus. *Pſalm.* 90. *v.* 2.

grande & plus étendue que les autres ne la voient.

Le P. Mallebranche ſemble tirer lui-même cette conſéquence de ſes principes, lorſqu'il obſerve que la préſence intime de l'être général, & l'union immédiate de l'entendement avec la ſouveraine raiſon, ayant quelque choſe de trop vague & de trop vaſte pour notre portée; elle eſt la cauſe de toutes les abſtractions déréglées de l'eſprit, & de la plûpart des chimeres de la philoſophie; & qu'entre autres erreurs qu'elle a produites, les Peripatéticiens en ont tiré ces termes généraux d'acte, de puiſſance, de formes ſubſtantielles, de qualités occultes, de ſympathies; que tous ces mots, qui ne ſont capables que de réveiller l'idée de l'être & de la cauſe en général, montrent aſſez l'origine d'où ils ſont ſortis. Ainſi la philoſophie Péripatéticienne, ſuivant le P. Mallebranche, ſeroit plus défectueuſe que la Cartéſienne, en ce que la premiere tiendroit davantage de la ſource divine, d'où toutes nos idées émanent. Enfin eſt-il convenable que l'entendement humain puiſe dans la ſubſtance de l'être infiniment parfait, les idées de tous les crimes?

Recherch. de la vérit. liv 3. part. 2. ch. 8.

On ne peut pas dire que raiſonner ainſi, c'eſt ne pas entendre le P. Mallebranche; & que lorſqu'il ſoutient que toutes

les idées ſont des portions de la ſubſtance divine, & que nous voyons toutes choſes en Dieu, ſon ſentiment eſt que nous voyons en Dieu ce qui a rapport à ces choſes. Cette explication renverſeroit tout le ſyſtème; car nous ſentons bien que l'idée du péché n'eſt pas moins directe, moins immédiate & moins ſimple dans notre entendement, que l'idée de la vertu : ainſi lorſque notre ame verroit le péché en Dieu, elle ne verroit pas la juſtice ou la miſéricorde de Dieu par rapport au péché; ou ſi l'ame ne trouvoit en Dieu qu'une idée de juſtice ou de miſéricorde, toutes les idées ne ſont donc pas puiſées dans la ſubſtance divine, & le ſyſtème eſt inſuffiſant pour expliquer comment ſe forme l'idée du péché. Rien n'eſt plus frivole en tout que le fondement de ce ſyſtème. Les idées ne ſont point des objets que l'ame puiſſe voir dans un milieu : ne ſembleroit il pas qu'il s'agit d'un corps apperçu dans un milieu matériel par l'organe de la vue ? Les idées ne ſont point un objet extérieur ni étranger à l'ame; elles en ſont les modifications. *Je ſuis ſûr*, dit-on, *que j'ai l'idée d'un triangle, que je le vois ce triangle : mais où le vois-je* ? Si cette queſtion ſe rapporte au matériel du triangle, je le vois dans les traces du cerveau; ſi l'on entend la penſée, la réflexion de

l'ame ſur le triangle, cette penſée n'eſt autre qu'une modification de l'ame, ou l'ame penſante à un triangle. On peut appliquer au P. Mallebranche ce qu'il dit lui-même de Tertullien : que les imaginations fortes ont beaucoup de pouvoir pour agiter & pour convaincre. Le P. Mallebranche eſt plus éloquent qu'heureux dans la recherche de la vérité. Son imagination paroît plus brillante, que ſon jugement n'eſt ſolide, dans le choix de ſes opinions, & dans l'invention de ſes ſyſtèmes.

Le P. Mallebranche 9. éclairciſſ. édit. de 1712.

L'auteur de la prémotion phyſique ſoutient, que toutes les idées de notre eſprit, & toutes les déterminations de notre volonté s'operent en notre ame par la prémotion phyſique, qui eſt l'action & l'opération même de Dieu au-dedans de nous. Car il y a cette différence entre la prémotion phyſique & la prémotion morale, que la prémotion morale ne conſiſte qu'en attraits, qui portent la volonté à ſe déterminer ; au lieu que la prémotion phyſique eſt l'action même de Dieu, qui opere toutes les actions des créatures, & qui fait que leurs volontés ſe déterminent. Or S. Auguſtin dit formellement que c'eſt l'homme qui agit. Ce pere de l'égliſe s'énonce en ces termes : *La couronne* (1) *eſt une récompenſe ; la*

Prémot. phyſiq. Sect. 1. c. 1.

(1) Merces eſt : in mercede tu nihil agis ;

récompenſe ne vient pas de vous; & les bonnes œuvres ne viennent pas de vous ſeul. La couronne vient de Dieu; mais la bonne œuvre vient de vous, non toutefois ſans le ſecours de Dieu. Il enſeigne ailleurs, *que Dieu nous accorde* (1) *ſon ſecours, afin de nous mettre en état d'exécuter ſes commandemens.*

Nous ne faiſons ici mention de ce ſyſtème, que par rapport à ſon objet métaphyſique, étant bien éloignés du deſſein d'entrer dans la profondeur du myſtere de la grace. L'auteur de la prémotion phyſique prétend démontrer la néceſſité de cette prémotion par ces raiſonnemens: » Lorſqu'on paſſe d'une idée » à une autre, comme d'une moindre » connoiſſance à une connoiſſance plus » étendue, d'une ſenſation à une autre, » comme de la douleur au plaiſir; d'un » acte de la volonté à un autre, com- » me de l'indifférence à l'amour; cer- » tainement on ne demeure pas dans le » même état, on ne paſſe point du néant » au néant, & le changement qui ſe fait » alors, eſt auſſi réel qu'il eſt intérieur.

in opere non ſolus agis; tibi corona ab ipſo Deo eſt, opus autem abs te, ſed non niſi Deo juvante. *S. Aug. ſerm.* 33. *c.* 2. *Edit. Bened.*

(1) Sed audiamus Dominum & præcipientem, & opitulantem, & jubentem quid facere debeamus, & adjuvantem ut implere poſſimus. *S. Aug. in Joann. c.* 12. *tract.* 53.

» Si donc l'ame n'eſt point immuable, & *Prémot. phyſ. ſect. 1. ch. 2.*
» ſi au contraire la raiſon & l'expérience
» nous apprennent que l'ame eſt ſuſcep-
» tible de changemens réels, il faut con-
» venir que ce changement ſe fait par
» quelque nouvel être ou par quelque
» degré d'être, qui eſt ajouté à l'ame, ou
» dont elle eſt privée: & la différence qu'il
» y a ſur ce point entre l'eſprit & la ma-
» tiere, c'eſt que la matiere ayant plu-
» ſieurs parties, eſt ſuſceptible d'arran-
» gemens réellement différens, & par
» conſéquent de changemens réels qui
» tombent ſur ces différens arrange-
» mens, & qui ne touchent pas le fond
» de ſon être; au lieu que l'eſprit étant
» un, le changement réel qui ſe peut
» faire en lui, tombe ſur ſon être même,
» & que ſon être ne peut changer que par
» quelque addition, ſouſtraction, ou
» ſubſtitution de degrés d'être. Une maſ-
» ſe de cire ne peut acquérir une moda-
» lité, qu'en perdant une autre modalité
» égale. On ne la fera devenir ronde,
» qu'en lui ôtant la figure cubique. No-
» tre ame n'eſt pas comme ce morceau
» de cire. L'ame augmente en modalités
» réelles; elle a plus de connoiſſance,
» plus de plaiſir, plus d'amour, dans un
» tems que dans un autre. Elle augmente
» en réalité, elle augmente donc en de-
» grés d'être. Si l'ame d'elle même paſ-

» soit de la faculté d'agir à quelque usage
» que ce soit de cette faculté, elle pro-
» duiroit de nouveaux degrés d'être : car
» la puissance d'agir est un être ; mais
» cette puissance, & de plus l'action, est
» un être & un plus être. Ce seroit donc
» une cause qui produiroit plus qu'elle ne
» contient, elle augmenteroit seule son
» être, elle tireroit des êtres du néant,
» elle donneroit plus qu'elle n'a, ce qui
» est impossible. Cet être supposé pro-
» duit par l'ame, seroit un être indépen-
» dant du créateur, & il pourroit se
» procurer à lui-même l'infinité par son
» indépendance, ce qui est absurde. L'en-
» tendement ni la volonté ne peuvent
» donc former réellement & physique-
» ment leurs opérations. Il n'y a que
» l'action prédéterminante de Dieu, qui
» puisse former ces opérations dans l'a-
» me. L'entendement ni la volonté ne
» peuvent faire le moindre mouvement,
» la moindre réalité d'action & de déter-
» mination ; car la plus petite pointe
» de la réalité d'action est toujours une
» action.

Prémot. phys. sect. 1. ch. 4.

Prémot. phys. sect. 1. ch. 6.

Il est très-certain, comme l'avance l'auteur de la prémotion physique, que la connoissance A n'est pas suffisante pour connoître A plus B, & que la connoissance B est une réalité de plus, que l'esprit acquiert, sans perdre la connoissan-

Prémot. phys. sect. 3. ch. 4.

ceA, à la différence d'un morceau de cire, qui ne peut acquérir la figure ronde, ſans perdre la figure cubique, ou telle autre qu'il avoit auparavant Mais l'eſprit en acquérant la connoiſſance B, n'a pas pour cela un être ni un degré d'être nouveau, parce qu'avant ſon acquiſition, l'eſprit l'avoit équivalemment dans la faculté de l'acquérir ou dans la capacité de ſon premier être. Car l'auteur de la prémotion phyſique reconnoît que la volonté a une faculté libre de ſe déterminer vers le bien ou vers le mal. Cette faculté ne peut être illuſoire; & le même auteur reconnoît pareillement, que la faculté libre d'agir a été miſe dans la volonté par l'être tout-puiſſant & ſouverainement vrai, qui n'a pu nous rien donner d'illuſoire & de trompeur. De la faculté à l'action il y a une liaiſon & une correſpondance néceſſaire. Dans les ſubſtances ſpirituelles non plus que dans les matérielles, es modifications différentes ne ſont point des êtres nouveaux, ni des degrés d'être : c'eſt, à la vérité, par des principes différens dans la matiere, parceque les modifications différentes ne ſont qu'un arrangement différent de parties ; dans les eſprits, parce qu'elles ne ſont que la ſubſtitution de l'acte à la faculté. Ariſtote a fort bien défini une détermination libre, celle dont

le principe eſt dans celui qui agit. Si Dieu a mis la faculté dans l'ame, il y a mis l'uſage de cette faculté ; car autrement l'ame auroit & n'auroit pas la faculté, ce qui eſt une contradiction inſoutenable. La prémotion phyſique, au lieu d'être démontrée par le raiſonnement, ne peut ſe concilier avec le raiſonnement, en ſuppoſant le principe que l'auteur du ſyſtème admet comme indubitable, que Dieu a mis dans l'ame la faculté d'agir.

La prémotion phyſique ne peut pas davantage ſe concilier avec le ſentiment intérieur ; ni avec la juſtice de Dieu ; ni avec les expreſſions (1) de la ſainte écriture ; ni avec les déciſions (2) de l'égliſe ; ni avec cette vérité, qui doit être reconnue de tous les Chrétiens, que celui qui a fait l'homme ſans ſa participation, ne le ſauvera pas ſans que de ſa part il y coopere.

(1) Non ego, ſed gratia Dei mecùm. 1. *Corinth. c.* 15. *v.* 10.

(2) *La prémotion phyſique eſt condamnée formellement par ce canon du concile de Trente :* Si quelqu'un dit que le libre arbitre de l'homme, mû & excité de Dieu, ne coopere en rien, en ſe ſoumettant à Dieu qui l'excite & qui l'appelle, afin qu'il ſe prépare à obtenir la grace de la juſtification ; & qu'il ne peut pas reſiſter s'il veut ; mais que comme une choſe inanimée, il ne fait rien du tout, & n'eſt qu'un ſujet paſſif, qu'il ſoit anathème.

De ce que les ames ont la faculté de ſe déterminer, il ne s'enſuit pas qu'elles ſoient dans une moindre dépendance de Dieu; les ſubſtances ſpirituelles, auſſi bien que les corporelles, ne ſubſiſtent que par l'action de Dieu, ſoit que cette action ſoit une reproduction continuelle, ſuivant le ſentiment de quelques Métaphyſiciens, ſoit qu'elle ſoit une conſervation actuelle. Tout exercice des facultés, que l'ame a reçues de Dieu, eſt donc une modification de cet être créé par le Tout-puiſſant, mais ce n'eſt ni un être, ni un degré d'être (1) nouveau. Ce n'eſt point non plus un être indépendant, ni qui puiſſe ſe procurer l'infinité, puiſque l'exercice de toute faculté eſt néceſſairement proportionné à l'étendue de cette faculté, que l'ame ne peut tenir que de Dieu. Mais ſi tous les actes de l'ame, ſi toutes ſes déterminations, toutes ſes volontés, ſont des opérations de Dieu en elle, il n'y a, dans l'homme, aucune liberté. Le P. Mallebranche ſe ſert d'une comparaiſon qui ſuffit pour renverſer le ſyſtême de la prémotion phyſique. *Un ouvrier*, dit-il, *a fait une ſtatue, dont la tête, qui ſe peut mouvoir* *Reſl. ſur la prémot. phyſ.*

(1) *Les Juriſconſultes ſont d'accord en cela avec les Métaphyſiciens*; Quandò illud, quod erat in potentiâ, deducitur ad actum, non dicitur eſſe quid novum. *Molinæus.*

par une charniere, s'incline reſpectueuſement devant lui, pourvu qu'il tire un cordon. Toutes les fois qu'il le tire, il eſt fort content des hommages de ſa ſtatue; mais un jour qu'il ne le tire point, elle ne le ſalue pas, & il la briſe de dépit. Le ſyſtème de la prémotion phyſique ne peut ſe défendre de toutes les conſéquences qui émanent de cette comparaiſon. Il détruiroit d'ailleurs les preuves naturelles de l'exiſtence de l'ame; car il n'eſt plus néceſſaire que l'homme ſoit compoſé de deux ſubſtances, ſi Dieu fait dans l'homme toutes les fonctions qui ſont les attributs d'une puiſſance ſpirituelle.

Bayle a fort mal raiſonné, pour prouver que notre ame ne peut former les idées. » C'eſt une choſe étonnante, dit-il, » que preſque tous les philoſophes aient » cru avec le peuple, que nous formons » activement nos idées. Où eſt l'homme » néantmoins qui ne ſache, d'un côté, » qu'il ignore abſolument comment ſe » font les idées; & de l'autre, qu'il ne » pourroit coudre deux points, s'il ignoroit comment il faut coudre? Eſt-ce » que coudre deux points eſt en ſoi un » ouvrage plus difficile, que de peindre » dans ſon eſprit une roſe, dès la premiere fois qu'elle tombe ſous les yeux, » & ſans que l'on ait jamais appris cette » ſorte de peinture?..... Il eſt évident à

Rep. aux queſt. d'un provinc. ch. 141.

» tous ceux qui approfondiſſent les cho-
» ſes, que la véritable cauſe efficiente
» d'un objet doit le connoître, & ſavoir
» auſſi de quelle maniere il le faut pro-
» duire. Cela n'eſt pas néceſſaire quand
» on n'eſt que l'inſtrument de cette cauſe,
» ou le ſujet paſſif de ſon action ; mais
» l'on ne ſauroit concevoir que cela ne
» ſoit pas néceſſaire à un véritable agent.
» Or ſi nous nous examinons bien, nous
» ſerons très-convaincus qu'indépendam-
» ment de l'expérience, notre ame ſait
» auſſi peu ce que c'eſt qu'une volition,
» que ce que c'eſt qu'une idée. «

Quelle néceſſité y a-t-il qu'on ſache toujours comment peut ſe faire ce qu'on fait ? Les ſels, les métaux, les plantes, les animaux, les planétes, mille autres corps animés ou inanimés ſavent-ils comment ſe fait ce qu'ils font ? & ont ils beſoin de le ſavoir ? Faut il qu'une goutte d'huile ou de lait entende la géométrie pour s'arrondir ſur la ſurface de l'eau ? Coudre des points eſt autre choſe, on agit pour une fin, il faut en ſavoir les moyens. Mais nous ne formons pas nos idées parce que nous le voulons ; elles ſe forment en nous ; elles ſe forment par notre entendement, ſelon les rapports des ſens & ſes propres réflexions. *Leibn. Théodic.*

Achevons de rapporter les opinions philoſophiques ſur cette queſtion.

Deſcartes diſtingue trois ſortes d'idées ; la premiére purement extérieure, comme celle d'un cheval ou d'un oiſeau, que l'on a vu ; la ſeconde formée en nous mêmes, & compoſée des idées extérieures, comme celle de Pégaſe, compoſée d'un cheval & d'un grand oiſeau ; la troiſieme née avec nous, comme l'idée de Dieu, & les axiomes d'une vérité immuable & éternelle.

Il s'en faut beaucoup que tous les philoſophes modernes ne conviennent avec Deſcartes de ces idées innées. Pluſieurs prétendent que puiſque les hommes ne ſont pas généralement convaincus qu'il y a des idées innées, c'eſt une preuve qu'ils n'apportent point en naiſſant de pareilles idées. Ils avouent qu'il y a des vérités éternelles & immuables, perſuadés qu'il n'y eut jamais de Pyrrhonien de bonne foi ; mais ils ſoutiennent que ces vérités ſont ſi peu nées avec nous, que nous ne les apprenons que par des enſeignemens ou par des réflexions ; & que ces vérités primordiales & éternelles entrent dans l'entendement par la voie des ſens, comme toutes les autres idées. Nous avons bien un penchant inné & invincible vers le bonheur en général : mais l'idée ne s'en forme en nous, que par les réflexions ſur les idées tranſmiſes par les ſens, & par l'expérience.

Ariſtote n'admet rien dans l'entendement, qui n'y ſoit (1) entré par la voie des ſens ; & les rapports des cinq ſens ſe réuniſſent, ſuivant Avicenne, au ſens commun, qui a la faculté de les comparer. Parmi les Péripatéticiens, ou ceux qui ſuivent ce ſentiment d'Ariſtote, les uns mettent l'origine de toutes les idées dans les ſens, & ſoutiennent que la connoiſſance imparfaite que nous avons de la penſée & des autres opérations de l'entendement, vient auſſi des ſens ; que ce ſont des retours de l'eſprit ſur lui-même, & des réflexions par leſquelles il ſe retrace les impreſſions agréables ou triſtes qu'il a reçues des ſens, dans leſquels ils font conſiſter uniquement le principe de toutes les idées : les autres aſſignent deux origines aux idées, l'une dans les ſens, l'autre dans les réflexions de l'entendement ſur ſes propres opérations. Ces deux opinions ſont peu éloignées l'une de l'autre, & ſe rapportent à celle d'Ariſtote. Car c'eſt conſidérer une même choſe ſous deux aſpects différens. Les uns regardent les réflexions de l'eſprit comme l'une des

Sentiment d'Ariſtote. *Ariſtot. metaph. lib. 7. c. 4.* *Avic. apud Albert. Magn. Iſagog. in libr. de animâ, c. 14.*

(1) *Suivant l'axiome reçu preſque généralement dans l'école*, Nihil eſt in intellectu, quod non priùs fuerit in ſenſu. *Averroës, in Ariſtot. poſterior. Analytic. lib. 1. c. 13. Huet. cenſur. philoſoph. Carteſian. c. 3. §. 2. C'eſt le ſentiment de S. Thomas.* Noſtra cognitio dependet à rebus ſenſibilibus. *S. Thom. 2. 2. quæſt. 24. art. 2.*

deux ſources de nos idées ; parcequ'ils trouvent, diſent-ils, dans ces réflexions, quelques idées nouvelles ſur ſa propre ſubſtance, ſur l'infini, ſur les attributs du ſouverain être, & qu'il tire enfin de cette ſource toutes ſes conceptions métaphyſiques. Les autres nient que ces idées, quoiqu'entiérement diſtinctes des idées phyſiques, ſoient des idées nouvelles, puiſqu'elles ont, dans les ſens, une origine commune avec les idées phyſiques, & qu'elles ne peuvent exiſter que par comparaiſon avec des idées que les ſens ont introduites, ou par des retours de l'entendement ſur les opérations que les idées matérielles ont occaſionnées. Il n'y a donc de différence entre ces deux ſentimens, qu'en ce qu'ils expliquent la même choſe de deux manieres.

En effet, les premiéres idées, qui occupent les eſprits des enfans, ſont celles qui leur viennent par les impreſſions des objets extérieurs. Toutes les notions de notre eſprit ſont acquiſes : aucune, ſans exception, n'eſt innée à la rigueur, c'eſt-à-dire, imprimée dans l'ame indépendamment de toute ſenſation, ou de maniere que l'ame ne ſoit pas obligée de s'en convaincre par réflexion. Il eſt certain que les idées générales & abſtraites n'entrent dans l'eſprit, que long-tems après qu'il s'eſt exercé ſur les idées ſen-

ſibles & particulieres ; & qu'un enfant connoît que le lait eſt doux, que ſa raiſon même ſe développe en mille maniéres, avant qu'il ſoit capable de connoître avec certitude que ce qui eſt doux, ne peut être, en même-tems, amer ; & que les contradictoires ne peuvent ſubſiſter enſemble.

S'il y avoit des idées innées, chacun les diſtingueroit évidemment des idées acquiſes. Nous apprenons au contraire, très-clairement par l'expérience, que toutes nos idées nous ſont tranſmiſes par les ſens, ou produites par des réflexions & des retours de l'entendement ſur ſes propres opérations ; que la ſenſation & la réflexion forment dans l'eſprit cet amas d'idées, qui compoſent toutes les connoiſſances dont il eſt capable ; que c'eſt ſur l'examen de la convenance ou diſconvenance de ces idées, ſur leur comparaiſon, ſur l'exactitude de leur analyſe, ſur la ſagacité de leur aſſortiment, ſur la netteté de leur ordre, ſur l'œconomie de leur étendue, ſur le diſcernement de leur utilité, ſur la recherche de leurs relations, que roulent tous les progrès poſſibles à l'entendement.

Mais ces mêmes Philoſophes qui nient que nous apportions en naiſſant aucune idée, ne laiſſent pas de donner le nom d'idées innées au ſentiment intérieur qui

ſe trouve par la réflexion dans tout homme capable de raiſonnement ; à une induction qui ſe tire de tous les objets qui nous environnent ; à un acquieſcement qui ne peut être refuſé par aucun homme faiſant uſage des facultés qu'il a reçues ; à une conviction qui réſulte de tout ce qui eſt au-dedans & au-dehors de nous ; à une lumiere dont nous ſommes éclairés malgré nous-mêmes ; à une voix qui ſe fait entendre au milieu du tumulte des paſſions ; à un témoignage ſecret, plus fort que le torrent des inclinations & des habitudes : en ce cas-là, on ne peut pas nier que nous n'ayons dans notre entendement, les idées innées de Dieu & d'une juſtice naturelle. Ces philoſophes croyent ſeulement que les idées innées, même celle de Dieu & d'une juſtice naturelle, ne ſont pas nées avec nous, ſuivant le ſens étroit & littéral de ces paroles ; mais que quoiqu'elles ſoient communes à tous les hommes, elles ſont entrées dans l'entendement comme les autres, par la voie des ſens. L'idée d'une juſtice naturelle eſt une idée très-complexe, qui renferme des préceptes & des défenſes, & des réflexions ſur les bonnes & les mauvaiſes actions. Tout homme qui parlera de bonne foi, après avoir écouté le temoignage de ſa conſcience, avouera qu'il eſt convaincu intérieure-

ment qu'il y a une juſtice naturelle ; mais cette idée eſt entrée dans ſon entendement, par les ſens & par les réflexions, qui ſont en même-tems les ſources du témoignage intérieur de la conſcience.

Quoique j'admette avec Deſcartes cette propoſition, *je penſe*, comme antérieure à toute autre, je n'accorderai pas qu'elle renferme une idée innée. Cette propoſition eſt antérieure à toute autre propoſition, pour un eſprit qui cherche à connoître les vérités certaines, en commençant par un doute général ; car dans le moment qu'il entreprend cette recherche, il ne peut douter qu'il ne penſe ; mais il s'en faut bien que cette idée ſoit antérieure à toute autre idée. Pour qu'une idée fût innée, il faudroit que l'eſprit fût capable de l'appercevoir en lui-même, dès qu'il commence de penſer : or l'idée de l'acte que fait un entendement lorſqu'il penſe, demande un eſprit déja formé & capable de méditation.

Puiſque Deſcartes a fort bien prouvé cette vérité, que l'eſprit penſe toujours, & que l'enfant penſe dans le ſein de ſa mere, je voudrois lui demander s'il croit que le fœtus ſoit capable d'affirmer qu'il penſe ? Le fœtus, à la verité, penſe ; il réfléchit : mais il ne peut pas encore ſe rendre ce témoignage à ſoi même, qu'il penſe ou qu'il réfléchiſſe. Toutes ſes ré-

flexions ſe bornent à penſer que l'aliment fourni par ſa mere eſt bon, qu'il ſe trouve à ſon aiſe, ou dans une ſituation incommode. Il déſire d'être bien nourri, de faire des petits mouvemens, & quelquefois de changer de place. Voilà les penſées du fœtus : les ſens ne lui en ont pas encore fourni d'autres ; il ne s'eſt pas encore apperçu qu'il ſe faſſe en lui, à l'occaſion des objets corporels, une ſorte d'opération qui ne peut appartenir au corps. Cette différence a beau être évidente & claire ; il s'en faut bien qu'il ſoit capable de la connoître. Pourquoi ſon eſprit en eſt-il incapable ? Les philoſophes n'en donnent qu'une raiſon, & ils omettent la meilleure. L'ame d'un enfant, diſent-ils, n'a qu'une puiſſance très-foible d'exercer ſes facultés, parceque les organes auxquels elle eſt unie, ſont alors très-foibles. A cette raiſon, qui eſt très-véritable, il faudroit ajouter que les facultés de l'ame d'un enfant ſont très bornées, parcequ'elle n'a encore acquis (1) qu'un très-petit nombre d'idées

(1) *Galien ſe trompe groſſierement, lorſqu'il croit que la ſubſtance de l'ame d'un enfant eſt différente de la ſubſtance de l'ame d'un homme formé.* Galen. quòd animi mores corporis temperaturas ſequantur, c. 2. *C'eſt dans l'enfant & dans l'homme une même ſubſtance & une même ame, qui exerce différemment ſes facultés, à raiſon de la diverſité des organes du corps auquel elle*

par

par les ſenſations. L'enfant à la mammelle, à qui cependant des ſenſations plus étendues commencent à fournir un plus grand nombre d'idées, ne peut ſavoir ce que c'eſt que penſer, parceque ſes tendres organes n'ayant encore reçu que des ſenſations relatives à la conſervation & à la ſanté de ſon corps, ſon ame n'a pu ſe porter au-dehors, pour ainſi dire; conſidérer qu'il y a des choſes extérieures; & faiſant un retour ſur elle même, connoître que lorſqu'elle penſe, elle fait ſûrement une choſe différente de ce que ſon corps fait, lorſqu'il marche ou qu'il tete. Combien faut-il donc qu'un entendement ait acquis d'idées, avant qu'il ſoit capable de s'appercevoir qu'il penſe? Et comment Deſcartes a-t-il pu ſoutenir, en même tems, que le fœtus penſe dans le ſein de ſa mere, & qu'il y a des idées innées?

Si l'on demande aux philoſophes qui ſoutiennent que toutes les idées tirent leur origine des ſenſations, par quel ſens peut entrer l'idée de l'ame & de la penſée? Ils répondent que nous avons une certitude & une conviction entiere, auſſi bien qu'une expérience preſque continuelle de choſes dont nous n'avons qu'une idée réfléchie; qu'ainſi nous n'avons pas l'idée repréſentative de notre ame ni de

Exemples des idées abſtraites, qui viennent des ſens.

eſt unie, & de l'abondance ou de la diſette des idées qu'elle a acquiſes.

notre penſée, que nous connoiſſons par la conſcience (1), ni d'autres ſubſtances ſpirituelles, que nous (2) connoiſſons par la comparaiſon. Si on leur demande d'où leur eſt venue l'idée de la vérité ? Ils

(1) *Il faut entendre ici ce mot de conſcience métaphyſiquement, comme une expérience intérieure, & non pas moralement, comme une ſatisfaction, ou un repentir des bonnes ou mauvaiſes actions.*

(2) *Autre choſe eſt de ſoutenir que l'on ne conçoit rien que ce qui frappe les ſens, ou de ſoutenir que toute idée parvient à l'entendement par les ſens. Cudworth & le Clerc imputent avec beaucoup d'injuſtice à ceux qui eſtiment que toute idée tire ſon origine des ſens, de dire que ce que les ſens n'apperçoivent pas, n'eſt rien.* Cudworth, ſyſt. intell. c. 5. Le Clerc, biblioth. choiſ. ann. 1705. art. 2. *C'eſt, au contraire, en conſéquence du rapport des ſens, que je ſuis convaincu de l'exiſtence & des attributs de la nature divine. C'eſt auſſi par la comparaiſon des actes de l'entendement avec les choſes ſenſibles, que ſans avoir une idée diſtincte de la penſée, je connois évidemment qu'il eſt impoſſible qu'une choſe corporelle penſe. La vie, la penſée, l'intelligence, la raiſon, la volonté, les déſirs, toutes les modifications de l'ame ſont connues par la conſcience & par le témoignage intérieur, c'eſt-à-dire, par les réflexions de l'eſprit ſur lui-même ; & toutes les idées que je puis en former, ne conſiſtent que dans leur comparaiſon ou dans un rapport ſuppoſé avec les corps ; comme lorſque je dis qu'un eſprit eſt grand, fort, étendu. Que ceux qui ſont dans une opinion contraire, nous produiſent donc des idées différentes : qu'ils nous expliquent autrement les propriétés des ſubſtances ſpirituelles.*

répondent qu'elle leur eſt venue de la conſidération des choſes dans leſquelles ils la contemplent : car la vérité eſt la convenance de l'idée que nous avons, avec la réalité de ſon objet. Si on leur demande d'où leur eſt venue l'idée d'un nombre, comme de quatre ? Ils répondent qu'elle leur eſt venue de pluſieurs choſes qu'ils ont vues, qui étoient au nombre de quatre, ou même que leur entendement a pu ſe la former, ajoutant aiſément à deux choſes qu'ils avoient vues ſouvent, deux autres choſes, ou ajoutant à trois objets qu'ils avoient vûs, un quatrieme objet ; & qu'en conſéquence des choſes ſenſibles nombrées, leur entendement en a détaché le nombre, pour le conſidérer à part, & d'une maniere abſtraite. Si on leur demande d'où leur eſt venue l'idée du mouvement ? Ils répondent qu'elle leur eſt venue de pluſieurs corps qu'ils ont vû ſe mouvoir, d'où il eſt arrivé que leur entendement ſéparant le mouvement & la choſe mobile, s'eſt formé une certaine idée (1) abſtraite du mouvement, non

(1) *Le Clerc fait une objection des plus frivoles :* Une perſonne, *dit-il*, qui s'étoit engagée témérairement dans cette opinion que toutes les idées viennent des ſens, fut à l'inſtant convaincue de ſon erreur, en commençant a lire les offices de Ciceron ; car elle fut obligée d'avouer que le premier mot, *quoique*, étoit très-clair, bien que l'imagination ne nous en pré-

pas une idée claire & expreſſe, mais informe & confuſe. Si on leur demande d'où leur eſt venue cette notion, que deux choſes égales à une troiſieme, ſont égales entr'elles : ils répondent qu'elle leur eſt venue de pluſieurs obſervations qu'ils ont faites, de choſes qui ayant été meſurées à la même meſure, ſe ſont trouvées égales ; & même que l'entendement par ſa force naturelle a bien pu ſe la former, en ſe figurant quelque meſure imaginaire ſur le modele des meſures qui lui ſont préſentées par les ſens, & à laquelle il applique deux choſes mentalement ; & les trouvant égales à cette meſure imaginaire, il en conclut qu'elles ſont égales entr'elles ; que de là s'eſt formée cette notion générale & vague, détachée de toute ſorte d'objets extérieurs, & dont l'entendement reconnoît que la vérité eſt immuable & éternelle ; que deux choſes qui ſont égales à une troiſieme, ſont égales entr'elles. Si on leur demande d'où leur eſt venue l'idée de Dieu : ils répondent, ſuivant le ſentiment de S. Denys

ſente rien, que le ſeul ſon de ces deux ſyllabes. *Le Clerc, Biblioth. choiſ. ann. 1705. art. 2. Le mot* quoique, *n'eſt point une idée ; c'eſt une partie de l'expreſſion, qui repréſente la convenance ou la diſconvenance de deux ou de pluſieurs idées ; & nos jugemens ne roulent que ſur des notions introduites par les rapports des ſens.*

& de S. Thomas, que nous connoiſſons Dieu comme la cauſe ſuprême & générale de tous les objets ſenſibles, & comme l'auteur de notre exiſtence ; que nous connoiſſons tous ſes divins attributs, pour parler le langage de l'école, *par excès & retranchement*. S. Paul nous apprend que l'idée de Dieu ſe forme dans notre entendement, au moyen des (1) idées des créatures viſibles, qui y entrent par la voie des ſens. Toute idée de l'infini nous vient auſſi par les ſens, quoiqu'ils ne puiſſent appercevoir rien d'infini. Cette idée conſiſte dans un excès de grandeur & dans un retranchement de bornes. Ainſi lorſque je penſe à une choſe finie, ma premiere perception tient en quelque ſorte de l'infini, avant que j'aie conſidéré les bornes de cette choſe. *S. Thom. Sum. 1. quæſt. 8.*

Il a déja été remarqué que je ne puis exprimer les qualités que j attribue aux opérations des ſubſtances ſpirituelles, que par des idées relatives aux objets des ſens, & que mes ſens m'ont fournies. Ainſi je ſuis obligé de dire qu'une conception eſt étendue, qu'un raiſonnement a de la force, qu'un entendement a de la pénétration, qu'une penſée eſt une pointe ; quoique je ſache bien que ces expreſſions ne

(1) Inviſibilia enim ipſius à creaturâ mundi, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. *Rom. c. 1. v. 20.*

ſont pas juſtes à la rigueur ; qu'une conception ne s'étend pas de droit à gauche, & qu'une penſée ne pique point.

Pourquoi l'ame ne pénétre-t-elle pas dans tous les replis de ſon entendement & de ſa volonté ? Qui l'empêche de ſe rendre à elle-même un témoignage clair de ſes opérations ? C'eſt que les ſens n'ont aucune priſe ſur une ſubſtance ſpirituelle, & que les organes ne peuvent s'appercevoir eux mêmes. Notre eſprit ne perçoit que ce qui lui eſt étranger ; il ne peut ſe contempler, ſe replier, ſe réfléchir ſur ſa propre ſubſtance que par le ſecours qu'il tire des idées extérieures, arrivées juſqu'à lui par la voie des ſens, comme lorſqu'il juge de ſa ſimplicité, de ſa vîteſſe, de ſon immortalité. Anſi l'ame ſe dit à elle-même : Je ne puis être compoſée de parties, comme ce morceau de matiere qui m'eſt repréſenté par les organes de mon corps ; j'ai en partage une rapidité incomparablement plus grande que celle de cette aigle que je vois fendre les airs, ou même que celle de l'éclair qui perce les nues ; & lorſque les ſens de mon corps me rapportent que quelque être matériel tombe dans la mort ou dans la diſſolution, je ſens bien que la même choſe ne peut pas m'arriver.

Si un homme eſt privé d'un ſens, il ne peut avoir, que par le ſouvenir de ſon

uſage antérieur, les notions qui s'introduiſent par cet organe. S'il ne l'a jamais eu, il ne pourra former aucune des penſées qui s'y rapportent. Enfin tant que nous ſommes attachés à ce corps mortel, nous ne pouvons avoir aucune ſorte d'idée, qui n'entre dans l'entendement par la voie des ſens. Mais ſi l'eſprit eſt purement paſſif dans la réception des idées ſimples, il exerce une puiſſance très-active dans l'uſage qu'il en fait; pouvant les aſſembler, les varier, les généraliſer, les aſſortir, les disjoindre, les multiplier, les combiner, les étendre plus ou moins, ſuivant ſa force & ſon travail.

Il s'en faut cependant beaucoup, que tout ce qui eſt du reſſort des ſens, ne ſoit à la portée de notre entendement. La plus petite parcelle de matiere eſt un abyſme où l'imagination ſe perd. Nos ſenſations ſont pour nous un myſtere impénétrable, & nous ne pouvons concevoir de quelle maniere une puiſſance ſpirituelle peut être affectée par un objet corporel. Nous ne connoiſſons ni la forme, ni le mêlange des élémens, ni les propriétés de la lumiere dont nous ſommes environnés, & dont nos ſens font un continuel uſage. Preſque toutes les opérations de la nature, celles-mêmes qui ſe paſſent au dedans de nous, par leſquelles nous vivons & nous agiſſons,

échapent encore à nos recherches ; & malgré ce desir de savoir, qui nous dévore, nous ne savons rien.

Nous parlerons, dans la suite, de quelques races d'hommes en Italie, qui marchoient sur des charbons ardens sans se brûler ; de la faculté attribuée à certaines personnes de découvrir les sources, les métaux, & même de suivre la trace des criminels, en tenant une baguette ; & de plusieurs autres exemples, qui nous obligent d'avouer que la plûpart des choses qui tombent sous nos sens, même les actions extérieures des autres hommes, sont incompréhensibles, & surpassent les forces de notre entendement.

Tout ce que nous concevons clairement, ou comme une vérité qui après avoir été approfondie n'est susceptible d'aucune difficulté, est évident. Il y a donc des évidences inégales ; soit par leur clarté, comme ces deux propositions, *Deux & deux sont quatre* ; & *un corps ne peut penser* ; soit par leur certitude, comme ces deux propositions, *Dieu existe*, & *il y a eu un homme appellé César* ; il y a des évidences restreintes, comme toutes les vérités compriſes dans les loix générales de la nature, & qui sont différentes des propositions, dont l'évidence est d'une nécessité absolue & fondée sur l'impossibilité que les contradictoires subsistent ensemble.

L'évidence eſt encore diſtinguée en trois eſpeces ; la morale : *Ciceron a été exilé* ; la phyſique : *le ſoleil nous éclaire* (celle-ci ſubſiſte toujours la même, quoique Dieu y déroge quelquefois par des exceptions ſupérieures) ; la métaphyſique, celle qui conſidere la nature des choſes, & les contemple dans leurs eſſences : *la matiere eſt impénétrable :* car une ſubſtance, qui ne ſeroit pas impénétrable, ne ſeroit pas un vrai corps. La religion n'a apporté aucun changement à toutes ces différentes eſpeces d'évidences. Que les Pyrrhoniens ceſſent donc de dire, *que depuis l'établiſſement du Chriſtianiſme, on ne peut compter ſur la certitude d'aucun raiſonnement.*

Dict. de Bayl. not. ſur Pyrrhon.

Ce que l'ame apperçoit immédiatement par les ſens, la touche & l'applique fort vivement ; ce qu'elle connoît par l'imagination, l'émeut beaucoup moins ; ce que l'entendement lui repréſente, ce qu'elle apperçoit par un retour ſur ſes propres opérations, ne la reveille preſque pas. C'eſt que les ſens repréſentent les objets comme préſens, l'imagination ne les repréſente que comme abſens, & l'entendement ne repréſente que des choſes qui n'ont aucun rapport, ou un rapport fort éloigné avec cette union intime de l'ame au corps, dont elle eſt preſque entierement occupée. Nous ne devons

L'ame ne reçoit de vives impreſſions des objets, qu'à proportion qu'ils agiſſent ſur les ſens.

donc pas juger de la grandeur ou de l'importance de nos idées, par les modifications qu'elles produiſent en nous. Quand je me pique, par exemple, ou que je me brûle, j'ai une perception très-vive & très-grande d'une idée, pour ainſi dire, fort petite; & quand j'imagine les cieux, ou que je penſe à l'immenſité des eſpaces, j'ai une perception très petite & très-foible d'une très-vaſte idée.

Les connoiſſances qui attirent & flattent l'ame, ſont celles qui s'acquierent ſans peine, où l'imagination opere preſque ſeule ſur des objets qui affectent nos ſens, & qui n'étant pas étrangers à nos paſſions, intéreſſent en nous les mobiles puiſſans & continuels de nos ſentimens. Mais ſi je veux m'appliquer à des ſpéculations dont le ſujet n'eſt pas préſent à mes ſens, & où l'imagination a moins de part que l'entendement, j'ai peine à contenir mon attention; mon ame devient diſtraite, & ſe rebute aiſément de ce travail Si j'entreprends une ſimple combinaiſon de choſes corporelles, je commence à ſentir quelque fatigue. Si je raiſonne ſur les opérations de l'entendement, d'appercevoir, de juger, de comparer, de tirer des conſéquences; ſi j'examine les ſources des erreurs, ou ſi j'apprends les regles de la méthode, preſcrites par la dialectique & par la rhéto-

rique, je trouve mon esprit encore moins disposé à s'y appliquer, qu'à des spéculations physiques, à moins que mon attention ne soit réveillée par des exemples intéressans. Si je simplifie mes idées au point de les détacher de tout objet corporel, comme dans l'algebre, où je considere les grandeurs & les quantités en elles mêmes & séparées de toutes relations aux corps; loin de faciliter ces idées, mon entendement ne trouve presque plus de prise sur elles: enfin les vérités & les preuves métaphysiques n'ayant avec les sens que des rapports extrêmement éloignés, & étant d'une nature, pour ainsi dire, hétérogene aux sensations, sont celles de toutes qui font le moins d'impression; & l'esprit, s'il n'y est accoutumé, a peine à les saisir. Cependant les idées abstraites sont les plus distinctes, & les vérités les moins dépendantes des sens sont celles qui ont le plus de clarté, d'évidence & de certitude: mais elles perdent tous ces avantages, parcequ'elles n'ont pas le talent de nous appliquer par un intérêt assez vif.

C'est cet extrême attachement de l'ame pour son corps, dont elle est presque entierement occupée, qui rend notre esprit si peu propre aux sciences. Sa capacité est remplie d'idées superficielles & extérieures: quelques combinaisons

de ſes premieres idées reçues par les ſens, augmentent un peu nos connoiſſances, qui ne s'etendent pas plus loin.

Ces diſpoſitions contribuent beaucoup à former le goût de la multitude. Voulez-vous mériter ſes ſuffrages ? Ne lui préſentez pas des choſes claires ; elle les mépriſeroit. Ne lui offrez pas des choſes abſtraites, qui demandent de l'application & du travail ; elle ſe rebuteroit. Mais donnez lui, comme ſublimes & myſtérieux, des raiſonnements entierement inintelligibles ; elle les admirera, ſans ſe fatiguer à les comprendre.

Déſordre cauſé par les ſenſations.

Pluſieurs cauſes fortuites jettent ſouvent bien du déſordre dans les ſenſations. Quand les eſprits animaux ſont agités par quelque fievre chaude, ou quelque paſſion violente, ils remuent les fibres du cerveau avec autant de force, que ſi la préſence même de l'objet cauſoit la ſenſation ; de ſorte que ces perſonnes ſentent ce qu'elles ne devroient qu'imaginer, & croyent voir devant leurs yeux des objets qui ne ſont que dans leur imagination. Cardan a aſſûré qu'il voyoit réellement tous les objets qu'il imaginoit fortement.

Card. in. lib. 8. de rer. variet. c. 43.

Nous avons coutume d'attribuer nos ſenſations aux objets, toutes les fois qu'ils agiſſent ſur nous par le mouvement de quelques parties inviſibles ; & c'eſt pour cette raiſon qu'on croit ordi-

nairement que la chaleur, la lumiere, les odeurs, les ſons, & quelques autres ſenſations, ſont dans les objets extérieurs qui les cauſent. On ſent du mal à des membres que l'on n'a plus; & un aveugle diſcerne avec ſon bâton la figure & les qualités de pluſieurs objets. Il connoît ſi c'eſt de l'eau, de la terre, de la pierre ou de l'herbe qu'il touche; ſi le plancher eſt uni ou raboteux. Il eſt certain que l'ame n'eſt pas dans ce bâton, ni dans ce membre qui a été coupé. Deſcartes montre par ces deux expériences, que la ſenſation répandue dans toutes les parties du corps, ne prouve pas que l'ame y ſoit auſſi répandue; & que comme l'ébranlement du corps poli ou raboteux ſe communique à la main par le moyen du bâton, de même l'impreſſion reçue par les fibres & par les nerfs, ſe communique à l'endroit où le principe des ſenſations fait ſa réſidence.

Soit que nos ſenſantions ſe faſſent par ces meſſagers ſubtils répandus dans les fibres (1), que les philoſophes ont appel-

(1) Spiritus eſt etiàm quidàm tenuiſque leviſque,
Quem generat calor, ac ſanguis revolutus ab ipſo,
Ceu ſolet à radiis ſolis reſoluta creare
Unda leves agileſque auras.....
Marcell. Paling. Zodiac. lib. 7.

lés eſprits animaux, qui portent au cerveau les nouvelles de ce qui ſe paſſe aux extrémités des fibres, & qui ſont envoyés du cerveau, pour mouvoir les muſcles, en exécution des volontés de l'ame; ſoit que tout cela ſe paſſe en nous de quelqu'autre maniere, il faut toujours convenir *que le cerveau*, comme le dit M. de Fontenelle, *eſt le plus merveilleux de tous les laboratoires*. Mais Sténon, célébre anatomiſte, prouve que cet admirable laboratoire n'eſt point du tout connu; qu'on ignore les qualités de la ſubſtance qui s'y trouve; qu'il eſt impoſſible d'y démêler de quelle maniere les nerfs s'y joignent, quelle eſt leur communication & leur ſuite, & juſqu'où leurs extrémités avancent. Il combat entierement le ſentiment Cartéſien ſur la glande pinéale, ſoutenant que tout ce que Deſcartes a dit ne s'accorde nullement avec les recherches de l'anatomie.

Hiſt. de l'Acad. des ſcienc. ann. 1707. p. 16.

M. Winſlow. Expoſit. anatomiq.

Le P. Mallebranche, dans la recherche de la vérité, a expliqué d'une maniere très ingénieuſe les cauſes phyſiques de la mémoire & des habitudes. A l'égard de la mémoire, il ſuffit de bien comprendre que toutes nos différentes perceptions viennent des changements qui arrivent aux fibres du cerveau. Ce principe ſuppoſé, la nature de la mémoire eſt entendue. Car de même que les branches d'un

Explication de la mémoire & des habitudes.

arbre qui ont demeuré quelque tems pliées d'une certaine façon, conſervent quelque facilité pour être pliées de nouveau de la même ſorte; ainſi les fibres du cerveau ayant une fois reçu certaines impreſſions par le cours des eſprits animaux, l'ame les renvoie aiſément dans les traces déja frayées: & l'effet de la mémoire ne nous paroît pas plus difficile à comprendre, que le remuement du pié ou de la main; avec cette différence néantmoins, que les muſcles qui ſervent à remuer le pié ou la main, obéiſſent plus également & plus ſûrement au cours des eſprits animaux envoyés par l'ame, que les fibres du cerveau dans leſquels conſiſte la mémoire. Car cette faculté eſt très-indocile, quelquefois rebelle: & rien n'imprime ſi vivement quelque choſe en notre mémoire, que l'effort de l'oublier. Ce fut la raiſon pour laquelle Thémiſtocle répondit à Simonide, qui lui offroit (1) de lui apprendre l'art de la mémoire locale: *j'aimerois bien mieux apprendre à oublier.* Souvent les eſprits ſe portent dans les paſſages frayés des fibres, ſans que l'ame y dirige leur cours, & on a

(1) Themiſtocles quidem, cùm ei Simonides aut quis alius artem memoriæ polliceretur, oblivionis, inquit, mallem; nam memini etiam quæ nolo; obliviſci non poſſum quæ volo. *Cic. de finib. lib. 2.*

pour-lors un ſouvenir qu'on ne cherchoit pas ; & dans d'autres rencontres l'ame voulant renvoyer les eſprits dans les traces où ils ont déja paſſé, ils ne trouvent pas dans le moment la même route ; on ne peut alors trouver le ſouvenir qu'on cherche : & comme la largeur, la profondeur, & la netteté des traits de quelque gravûre dépend de la force dont le burin agit, & de l'obéiſſance que rend le cuivre, la profondeur & la netteté des traces de la mémoire dépend de la force des eſprits animaux, & de la conſtitution des fibres du cerveau. On a peine à comprendre que les différentes ſenſations ne ſe confondent pas dans les fibres du cerveau : mais des effets aſſez ſemblables ſe rencontrent en des choſes viſibles : ne voit-on pas les couleurs ſe trouver enſemble dans l'air, & pénétrer les paſſages les plus étroits ſans ſe confondre ?

Ariſtot. de memor. & remin. lib. 1. c. 2.

Ariſtote diſtingue la mémoire de la réminiſcence. La premiere eſt une ſenſation involontaire, cauſée par le cours des corpuſcules, qui repréſentent un objet abſent, en repaſſant par les mêmes traces où ils ont déja paſſé : les bêtes ont cette ſorte de mémoire. La réminiſcence eſt la repréſentation des choſes effacées par l'oubli, lorſque par une réflexion & un retour ſur nos penſées précédentes,

nous cherchons quelque-chose qui est sorti de notre mémoire, & que pour le retrouver, nous avons recours au lieu, au tems, ou à diverses circonstances. La réminiscence ne convient qu'a l'ame raisonnable.

Pour expliquer les habitudes, il est nécessaire de savoir la maniere dont on a sujet de penser que l'ame remue les parties du corps auquel elle est unie. Selon toutes les apparences, il y a toujours dans quelque endroit du cerveau, un assez grand nombre d'esprits animaux très-agités par la chaleur du cœur d'où ils sont sortis, & prêts de couler dans les lieux où ils trouvent un passage ouvert. Tous les nerfs aboutissent au réservoir (1) de ces esprits, & l'ame a le pouvoir de déterminer leur mouvement, & de les

(1) *Les anatomistes ne s'accordent pas sur la question de savoir si ce réservoir des esprits animaux est commun pour toutes les fibres médullaires, ou si ces fibres sont distinctes & n'ont entr'elles aucune communication, depuis leur origine qui est dans les glandes de la substance cendrée du cerveau, jusqu'à l'endroit où les nerfs commencent. La premiere opinion est fondée sur deux expériences : 1. qu'en retranchant une assez grande partie du cerveau d'un animal, il conserve le mouvement dans tous ses membres : 2. qu'une portion du cerveau de plusieurs hommes a été emportée, sans qu'ils aient été attaqués de paralysie, dans aucune partie de leur corps.* M. Verdier, abreg. de l'anat. t. 2. p. 249.

envoyer par les nerfs dans tous les muſcles du corps. Ces eſprits y étant entrés, cauſent le mouvement des parties auxquelles ces muſcles ſont attachés. Il paroîtra vraiſemblable que l'ame remue le corps de la maniere qui vient d'être expliquée, ſi l'on prend garde que lorſqu'on a été long tems ſans manger, on a beau vouloir donner certains mouvemens à ſon corps, on n'en peut venir à bout, & que même on a quelquefois peine à ſe ſoutenir ſur ſes piés. Mais ſi l'on trouve moyen de faire couler dans ſon cœur quelque choſe de ſpiritueux, comme du vin, ou autre pareille nourriture, on ſent auſſi tôt que le corps obéit avec beaucoup plus de facilité.

Les enflures des muſcles, qui ſe remarquent dans les agitations des bras & des autres parties du corps, font connoître que les eſprits animaux ſont pouſſés par les nerfs juſques dans les muſcles, pour les enfler & pour y produire les mouvemens que nous ſouhaitons. La force des eſprits animaux conſiſte en ce que, ſuivant le principe général des mécaniques, ils ſurpaſſent par un excès de vîteſſe l'excès de maſſe qui leur réſiſte ; à peu près comme l'haleine qu'on fait entrer dans de petits tuyaux, auxquels on attache des veſſies, enfle les veſſies, & les met en état de ſoulever les poids les plus peſans.

Mais les eſprits ne trouvent pas toujours les chemins, par où ils doivent paſſer, aſſez ouverts & aſſez libres ; ce qui fait que nous avons, par exemple, de la difficulté à remuer les doigts avec la vîteſſe qui eſt néceſſaire pour jouer des inſtrumens de muſique, ou les muſcles qui ſervent à la prononciation, pour articuler les mots d'une langue étrangere. Les eſprits animaux ouvrent & applaniſſent peu à peu ces chemins par leur cours continuel, en ſorte qu'avec le tems ils n'y trouvent plus de réſiſtance Les habitudes conſiſtent dans cette facilité des eſprits animaux à parcourir certains nerfs & certains muſcles. Les fortes diſtractions, les ſonges, les mouvemens des ſomnambules, s'expliquent par un cours involontaire des eſprits animaux.

Les habitudes ſe forment plus vîte & plus profondement dans les fibres tendres des enfans ; & cette même raiſon rend leur mémoire meilleure. C'eſt auſſi ce qui fait connoître combien les premieres impreſſions ſont importantes pour eux, & quel ſoin on doit avoir que les femmes qui les élevent, ne leur gâtent pas l'eſprit par des contes ridicules, & ne jettent pas, pour ainſi-dire, dans leurs cerveaux, les ſemences de leurs opinions extravagantes, de leurs frayeurs, & de toutes leurs autres foibleſſes. Platon don-

Plat. ap. Plutarch. de éducat.

Plat. de Rep. lib. 2.

ne des préceptes d'éducation, non-seulement pour les enfans qui commencent à comprendre ce qu'on dit devant eux, mais il recommande même de travailler à former l'imagination de l'enfant avant qu'il naisse, par celle de la mere.

Id. de legib. lib. 7.

L'origine du pédantisme & de la prévention des savans, se trouve dans les traces que les esprits animaux impriment fortement dans le cerveau. Un auteur s'applique à un genre d'étude ; les traces du sujet de son application s'impriment si profondement & rayonnent si vivement dans tout son cerveau, qu'elles confondent & qu'elles effacent quelquefois les traces des choses même fort différentes. Il y en a eu un, par exemple, qui a fait plusieurs volumes sur la croix; cela lui a fait voir des croix partout ; & c'est avec raison que le P. Morin le raille de ce qu'il croyoit qu'une médaille représentoit une croix, quoiqu'elle représentât toute autre chose. C'est par un semblable tour d'imagination, que plusieurs autres, après avoir étudié les propriétés de l'aiman, ont rapporté à des qualités magnétiques un très-grand nombre d'effets naturels, qui n'y ont pas le moindre rapport. Ces traces gravées profondément dans le cerveau par les habitudes, rendent les savans de profession peu propres le plus souvent ou aux emplois, ou

Recherch. de la vérit. liv. 2. part. 2. ch. 2.

aux converſations, ou à l'adminiſtration de leurs biens, & aux affaires, ou à la plûpart des choſes qui ſe pratiquent communément dans le monde.

Les ſectateurs de l'ancienne philoſophie expliquent la mémoire & les habitudes avec beaucoup moins de vraiſemblance, par *les eſpeces intentionnelles*, ou les images des objets émanées des corps, tranſmiſes & logées dans les cavités du cerveau, & empreintes dans ſa ſubſtance.

Ce n'eſt pas toujours à l'occaſion de la volonté de notre ame, que les eſprits animaux prennent leur cours : le mouvement de ces eſprits ſe fait ſouvent d'une maniere purement machinale, par la ſeule impreſſion des objets ſur les ſens, indépendamment de la volonté de l'ame, & même contre ſa volonté. Deſcartes en donne un exemple qui nous eſt très-familier. Si quelqu'un avance promptement ſa main vers nos yeux, comme pour nous frapper, quoique nous ſachions qu'il eſt notre ami, & qu'il ſe gardera bien de nous faire aucun mal, nous avons de la peine à nous empêcher de les fermer. *Tr. des paſſ. part. 1. art. 23.*

Notre machine peut être comparée à des orgues. Le vent que les ſoufflets y font entrer, eſt également diſpoſé à être diſtribué dans tous les tuyaux : mais l'organiſte, en remuant une touche & non

j'autre, le détermine à couler dans un tel tuyau plutôt que dans un tel autre. Il arrive donc assez souvent que l'objet, par un premier mouvement involontaire, fait couler les esprits animaux, c'est-à-dire, les particules les plus déliées du sang dans certains nerfs, que ces esprits gonflent certains muscles, tirent certains tendons, & meuvent certains membres. Ainsi nous sentons alors que ce mouvement prévient la pensée. Achille, lorsqu'il délibére s'il mettra l'épée à la main contre Agamemnon, avoit déja tiré son épée du fourreau. Mais l'ame a toujours en réserve une quantité d'esprits animaux prêts à obéir à ses commandemens, & par le moyen desquels elle peut surmonter les premieres impressions, comme l'organiste distribue le vent des soufflets où il veut. Ou, pour me servir de l'allégorie du char de Platon, les nerfs sont comme des rênes dans la main de l'ame, par lesquelles elle peut conduire, c'est-à-dire, mouvoir les parties de son corps, qui obéissent aux commandemens de la volonté: & comme il s'en trouve grand nombre, par exemple, les fibres qui conservent le dépôt de la mémoire, le cœur, &c. qui ne connoissent que les mouvemens spontanées & indépendans de la volonté, il faut, à l'égard de ces mouvemens indépendans, que l'ame

Iliad. lib. 1.

prenne des voies indirectes. Si l'on pen- *Descart. tr. des pass. art.* 44.
se seulement à élargir ou étrécir la prunelle, on a beau en avoir la volonté ; parceque la nature n'a pas joint le mouvement de la glande qui sert à pousser les esprits vers le nerf optique, en la façon qui est requise pour élargir ou étrécir la prunellé, avec cette volonté de l'élargir ou de l'étrécir, mais avec la volonté de regarder des objets éloignés ou proches.

L'ame est obligée d'user même d'industrie, pour faire naître en elle, & pour imprimer aux ressorts matériels une disposition conforme aux passions qu'elle n'a pas le pouvoir d'exciter directement. Il faut qu'elle s'applique à considérer les motifs propres, à inspirer ces mêmes passions. Ainsi, pour exciter en soi la hardiesse & surmonter la peur, & pour faire agir son corps en conséquence, il ne suffit pas d'en avoir la volonté, il faut s'appliquer à considérer les raisons & les exemples, qui peuvent persuader que le péril n'est pas grand ; qu'il y a plus de sûreté en la défense, qu'en la fuite ; qu'on aura de la gloire & de la joie d'avoir vaincu, au lieu qu'on ne peut attendre que du regret & de la honte d'avoir fui, & autres choses semblables.

Tous les combats que l'on a coutume d'imaginer entre la partie de l'ame,

qu'on appelle ſupérieure ou raiſonnable, & celle qu'on appelle inférieure & ſenſitive, ou entre les déſirs naturels & la volonté, ne conſiſtent, ſuivant l'explication de Deſcartes, qu'en la répugnance ou contrariété qui ſe trouve entre les mouvemens que le corps par les eſprits animaux, & l'ame par ſa volonté, tendent en même tems à exciter dans la glande pinéale. Car l'ame eſt une ſubſtance ſimple, qui n'a en ſoi aucune diverſité de parties : & ce qu'on exprime improprement par le combat des paſſions dans l'ame, n'eſt autre choſe, ſinon que la glande, qui eſt au milieu du cerveau pouvant être remuée différemment, d'un côté par la volonté de l'ame, & de l'autre par des mouvemens involontaires des eſprits animaux ; il arrive ſouvent que ces deux impulſions ſont contraires, & que la plus forte empêche l'effet de l'autre. Mais il me paroît, contre l'opinion de Deſcartes, que quoique l'ame ſoit une ſubſtance ſimple, qui n'a aucune diverſité de parties, elle peut éprouver en même-tems, ou tout au moins dans des inſtans fort courts, & qui ſe ſuccedent de fort près, les agitations des mouvemens contraires en elle-même, & par conſéquent différentes impulſions de ſa volonté, ce qui fait qu'alors l'ame eſt combattue par ſes propres modifications,

fications, ſans que le mouvement machinal du corps y ait aucune part. Je ſuppoſe, par exemple, un homme qui eſt irréſolu ſur le parti qu'il doit prendre, parcequ'il eſt en même tems pouſſé & retenu par des motifs d'ambition & de reconnoiſſance : il eſt certain que ces deux motifs, qui excitent en lui des mouvemens oppoſés, ſont propres à l'ame, & qu'il n'y entre rien de machinal. C'eſt ce qui s'obſerve encore plus particulierement, lorſque la même paſſion fait ſur l'ame des impreſſions contraires, parcequ'elle a des objets différens : ainſi la mere de Méléagre indéterminée par la tendreſſe qu'elle (1) reſſent d'un côté pour ſon fils, & de l'autre pour ſes freres, ſe porte tour à tour vers les deux extrémités de la piété & de la vengeance. Je ſuppoſe encore, qu'une eſtime égale pour deux perſonnes, ou la conſidération des ſervices qu'elles ont rendus, engage un homme à donner la préférence pour quelque emploi, tantôt à l'une & tantôt à l'autre ; on ne trouvera point ici d impulſion machinale, ni de mouvement involontaire des eſprits animaux ; le combat ſe paſſe donc quelquefois dans l'ame ſeu-

(1)..... Pugnant materque ſororque :
In diverſa trahunt unum duo nomina pectus...
Ovid. metam. lib. 8.

le, indépendamment de toute cauſe machinale.

De même que l'ame éprouve les contrariétés des paſſions, elle réunit auſſi des vertus, qui ſemblent en quelque façon oppoſées. Des talens différens ſont poſſédés par la même ame. Les Romains excelloient en même tems dans les armes & dans les loix; & Hercule fils d'Alcmene fut ſurnommé *Muſagétes*, ou conducteur des Muſes.

La force des habitudes va juſqu'à changer les impreſſions naturelles des objets. Lorſqu'un chien voit une perdrix, il eſt naturellement porté à courir vers elle; & lorſqu'il entend un coup de fuſil, ce bruit l'excite naturellement à s'enfuir; mais on dreſſe les chiens couchans, de maniere que la vûe d'une perdrix fait qu'ils s'arrêtent, & que le coup de fuſil qu'on tire ſur elle, fait qu'ils y accourent. Il eſt utile de faire ces réflexions, pour exciter le courage à ſurmonter les paſſions: car puiſqu'on peut avec un peu d'induſtrie, changer les impreſſions naturelles dans les animaux dépourvus de raiſon, il eſt évident que les hommes peuvent encore mieux produire cet effet en eux-mêmes, & qu'ils acquierent un empire abſolu ſur toutes leurs paſſions, par une volonté ferme, non ſeulement de les

modérer, mais encore d'en tirer de grands avantages.

L'homme, par le libre arbitre, a une puiſſance de ſe déterminer du côté droit ou du côté gauche, lors même que les attraits des ſens ou les motifs ſont parfaitement égaux de la part de deux objets oppoſés. Il peut dire, ſans avoir d'autre raiſon que de faire uſage de ſa liberté : *j'aime mieux ceci que cela, encore que je ne voie rien de plus digne de mon choix en ceci qu'en cela.* Montagne a bien voulu avancer un paradoxe très-déraiſonnable, lorſqu'il a dit qu'un homme également altéré & affamé ſe laiſſeroit mourir de faim & de ſoif entre la bouteille & le jambon, s'il n'y avoit quelque différence d'attrait quoiqu'imperceptible. Les Cartéſiens croyent qu'une bête ne pourroit ſe déterminer à la préſence de deux objets qui l'attireroient également : que, par exemple, l'âne de Buridan bien affamé mourroit de faim entre deux boiſſeaux d'avoine qui agiroient également ſur ſes facultés : qu'il demeureroit immobile comme un morceau de fer entre deux aimans de même force ; puiſqu'il ne peut arriver que de deux poids en équilibre, l'un faſſe remuer l'autre. Mais il y a bien de l'apparence, que dans cette ſuppoſition moralement impoſſible, la bête, ſans avoir aucun ſentiment de liberté,

Ex. de Montaigne. liv. 2. ch. 14.

dont elle n'eſt pas capable, ſeroit pouſſée par ſa faim vers l'un ou l'autre côté avec plus de force, que l'équilibre n'en auroit pour la tenir en ſuſpens. L'âne de Buridan ne ſe détermineroit pas comme l'homme par ce motif : *Je préfére ceci à cela, ſeulement parce qu'il me plaît d'en uſer ainſi.* Mais cet âne ſentiroit qu'il vaut mieux ſe faire une eſpece de violence pour ſurmonter l'équilibre, que ſe laiſſer mourir de faim. Car deux attraits agiſſent à la fois ſur cette bête ; le premier & ſans comparaiſon le plus fort, eſt l'attrait d'appaiſer ſa faim ; le ſecond eſt de ſe tourner vers ce qui l'affecte davantage : à la différence d'un poids, ſur lequel la force, qui le tient en ſuſpens, eſt la ſeule qui agiſſe.

Quoique les bêtes ſoient incapables de comparaiſons réflechies; lorſqu'elles éprouvent deux impulſions, elles cédent néceſſairement à la plus forte : & comme l'attrait le plus puiſſant qui agiſſe ſur une bête, eſt celui de ſa conſervation, il doit l'emporter ſur l'équilibre ſuppoſé, & déterminer la bête vers ce qui ne l'affecte qu'également, & même vers ce qui l'affecteroit moins. Car je ſuppoſe qu'un chien ait un morceau de pain à ſes piés, & qu'il flaire quelque mets qui excite beaucoup ſon appétit, mais auquel il lui eſt impoſſible d'atteindre ; dès qu'il

ſe ſentira preſſé par la faim, il ceſſera de ſuivre la ſenſation qui le détermineroit vers le meilleur morceau, & il mangera le pain qu'il négligeoit auparavant. Or qui peut le plus, peut le moins : & ſi nous ſommes convaincus, par une expérience très-aiſée, que la faim eſt incomparablement plus forte dans un animal, que l'attrait d'un morceau plus délicat ; elle doit, à plus forte raiſon, l'emporter ſur l'indétermination cauſée dans l'animal par une égalité d'attraits dans l'équilibre ſuppoſé. Les bêtes gardent pour d'autres tems certaines proviſions qu'elles cachent même quelquefois. Ce qu'elles mangent fort bien à leur ordinaire, elles ne le mangent pas dans les occaſions où elles attendent ce qui eſt plus à leur goût. Mais pouvons nous penſer que la faim ne dérangéât pas en elles toutes ces petites manœuvres cauſées par la différence des ſenſations ? Nous les faiſons donc plus bêtes qu'elles ne ſont, lorſque nous nous imaginons qu'elles ſe laiſſeroient mourir de faim entre deux morceaux, qui les attireroient également. Nous traiterons bientôt, avec aſſez d'étendue, ce qui concerne les bêtes ; revenons aux opérations excitées dans nos ames par les ſens.

Rien n'eſt mieux imaginé, que toute la méchanique Carteſienne, de glande

pinéale & d'eſprits animaux. On y trouve du vraiſſemblable ; mais le vrai s'y rencontre-t-il ? C'eſt ce que pluſieurs philoſophes & anatomiſtes ne peuvent croire. Ces philoſophes, non-contents de nier l'uſage de la glande, nient même ſon exiſtence & celle des eſprits animaux. De quelle eſpece, diſent-ils, ſont les eſprits animaux ; ſont-ils ſecs, comme le ſouffle ? ou humides, comme le ſang ? Leur nom ſemble répugner à leur exiſtence ; c'eſt un compoſé monſtrueux, puiſqu'on prétend en quelque maniere allier la matiere & l'eſprit dans une même ſubſtance. Comment cet extrait du ſang ſe prépare-t il avec tant de promptitude, que l'homme paſſe preſque tout d'un coup de l'épuiſement à la force ? A peine une liqueur que l'on a avalée, eſt-elle deſcendue dans l'eſtomac, qu'on en reſſent l'effet, avant que les eſprits animaux ayent eu le tems de ſe former. Si les muſcles paroiſſent gonflés dans le travail, c'eſt que la liqueur qui coule au-dedans d'eux, eſt pouſſée avec plus d'abondance dans ceux qui agiſſent. Ces eſprits animaux, que Deſcartes nous repréſente ſi déliés, pourroient-ils être en même temps ſi viſibles ? Le philoſophe qui prétend ſonder la nature, ſe trouve dans un labyrinthe dont il ne peut démêler les routes.

Nous ne ſavons ſi le nombre de nos ſens eſt complet, puiſque nous n'imaginons & ne concevons que ceux dont nous avons l'uſage. Il eſt impoſſible de faire comprendre à un aveugle né, ce dont il eſt privé : s'il le regrette, c'eſt parce qu'il apprend de nous que nous poſſédons quelque choſe d'excellent qui lui a été refuſé. Qui ſait ſi les bornes étroites de nos connoiſſances, tant de difficultés que nous rencontrons dans la découverte des choſes, ne ſont point cauſées par le manquement de quelque ſens ? Il ſe trouve peut être des animaux doués des ſens que nous n'avons pas. N'eſt-ce point quelque ſens à nous inconnu qui conduit les frelons, les fourmis, & les rats, à choiſir toujours le meilleur fromage & la meilleure poire, ſans y avoir tâté ? & qui fait trouver au chien, à l'éléphant, au ſerpent, l'herbe propre à leur guériſon ?

Du nombre des ſenſations.

Montagn. liv. 2. ch. 12.

Il n'y a aucun ſens qui n'ait une domination fort étendue, & dont il ne dépende un très grand nombre d'idées & de connoiſſances. Quelque ſens de plus nous eût peut-être fait appercevoir la vérité entierement & à découvert, dans les effets naturels.

Cardan eſt d'un avis oppoſé : il prétend démontrer qu'il n'y a que les cinq ſens poſſibles, & que ſi la nature eut pû

Cardan. de ſubtil. lib. 13. init.

en donner davantage aux animaux, ils eussent été inutiles.

Il me semble que les Métaphysiciens n'ont point assez distingué les organes & les sensations. Nous n'imaginons rien au-delà des cinq organes des sens : mais il en résulte plus de cinq sensations différentes. Je ne puis regarder les désirs ou les aversions, ni la colere, en tant que ces mouvemens du sang sont essentiellement séparés de la pensée & de toute modification de l'ame, que comme des sensations purement matérielles, & cependant distinctes des cinq autres sensations Tout ce qui ne réside que dans le cours des particules animées, appartient uniquement au corps. Il est vrai que, dans le même instant indivisible, l'ame apperçoit ce qui se passe dans son corps; & qu'avant même que de se déterminer, elle en est vivement occupée. Mais laissons à part cette pensée, cette premiere modification de l'ame qui prévient la volonté, il est certain que la sensation, ou le cours des particules déliées du sang, qui opére une émotion irascible ou un désir, est une véritable sensation. Or ces deux sensations sont bien occasionnées par les cinq autres : mais elles ne sont compriſes dans aucune d'elles. On ne peut pas dire qu'une forte aversion, ou qu'une horreur subite, soit ni le

tact, ni la vue, ni l'odorat, ni l'ouie, ni le goût. Une forte émotion de colere ou d'un désir n'a aucune ressemblance avec les cinq autres sensations. Je trouve donc qu'il est nécessaire d'admettre sept sensations au lieu de cinq, en ajoutant aux cinq reconnues par tous les Métaphysiciens, l'émotion irascible, & la sensation purement matérielle des désirs ou des aversions.

Il n'y a point de relation entre les opérations des sens. Ils ne peuvent se prêter ni secours ni soulagement, l'un d'eux ne peut pas s'appercevoir des fautes (1) que l'autre commet. Quelquefois même nos sens se contrarient. Une peinture semble élevée à la vue, au toucher elle paroît platte. Le musc excite en même temps dans l'ame une sensation agréable par l'odorat, & fâcheuse par le goût. Si nous connoissons un objet par l'un de nos sens, ce même objet est entierement inconnu aux autres sens, qui n'ont aucune prise sur lui. Nous en sommes convaincus par des expériences continuelles. Mais pour le prouver, Locke

(1) An poterunt oculos aures reprehendere? an aures
Tactus? an hunc porrò tactum sapor arguet oris?
An confutabunt nares? oculive revincent?
Lucret. lib. 3.

Essai philosophiq. liv. 2. c. 9. a rapporté un problême, dans lequel il paroît qu'il s'est trompé.

Problème de Locke.

Supposez, dit-il, un homme aveugle de naissance, auquel on ait appris à distinguer par l'attouchement un cube & un globe de même métal, & à peu-près de la même grosseur, en sorte que lorsqu'il touche l'un & l'autre, il puisse dire, quel est le cube, & quel est le globe. Supposez que le cube & le globe étant posés sur une table, cet aveugle vienne à jouir de la vue. On demande, si en les voyant sans les toucher, il pourroit les discerner, & dire quel est le globe, & quel est le cube. Locke répond que non; car, ajoute-t-il, quoique cet aveugle ait appris par expérience, de quelle maniere le globe & le cube affectent son attouchement, il ne sait pourtant pas encore, que ce qui affecte son attouchement de telle ou de telle maniere, doit agir sur ses yeux d'une façon plutôt que d'une autre, ni que l'angle avancé d'un cube qui presse sa main d'une maniere inégale, doit paroître à ses yeux, tel qu'il paroît dans le cube.

L'opinion contraire est soutenue par une dissertation insérée dans les mémoires de Trévoux. J'ajouterai quelques raisons, qui me paroissent démontrer la vérité de cette seconde opinion contraire au sentiment de Locke. Si l'on supposoit

Novemb. 1730.

dans le problème deux corps, dont l'un eût été, par exemple, doux, & l'autre rude à l'attouchement ; en un mot, deux corps, qui n'euſſent excité dans l'aveugle qui les touchoit, que de ſimples ſenſations ; il ne pourroit pas les diſtinguer, & les reconnoître au ſortir de l'aveuglement, juſqu'à ce qu'il eût combiné ſes nouvelles ſenſations de la vue, avec celles qu'il avoit auparavant par l'attouchement : mais il s'agit ici d'une idée qui n'a rien de différent pour le ſens de la vue, quoiqu'introduite par le ſens de l'attouchement. Un aveugle eſt capable de connoître les figures géométriques qu'il n'a jamais vues. Il connoîtra le corps compoſé de longueur, largeur, & profondeur, par l'attouchement. Il concevra même le point géométrique ; car ſi le point n'eſt pas palpable, il n'eſt pas non-plus viſible ; l'eſprit ſe le figure par retranchement. L'aveugle connoiſſant le point géométrique, il aura, ſans le ſecours de la vue, une idée de la ligne ou de la longueur par l'addition des points ; car tout homme qui apprend les premiers principes de la géométrie, forme les corps de points, de lignes & de ſurfaces, qu'il ne peut pas appercevoir davantage, que s'il étoit aveugle : ce qui prouve que les figures géométriques n'entrent point dans l'entendement par la vue ſeule, ou plutôt

que ce ſens n'eſt pas abſolument néceſſaire pour les y introduire. Suivant ces principes inconteſtables, il eſt évident qu'un aveugle accoutumé à toucher une épée & une épingle, ſaura les diſcerner par l'organe de la vue, dès-qu'il jouira de la lumiere. L'Auteur de la diſſertation inſérée dans les mémoires de Trévoux, rapporte, comme un exemple qui fortifie le ſentiment de Locke, & qui eſt une objection au ſien, ce qu'on dit d'un jeune Anglois, aveugle de naiſſance, que venant à jouir de la vue, il ne put diſcerner ſon chat d'avec ſon chien en les voyant, quoiqu'il fût accoutumé à les diſtinguer parfaitement au toucher. Je ſuppoſe qu'on eût préſenté à l'Anglois dans ce moment ſon chat & ſon cheval, il eſt évident qu'il en eût fait la diſtinction à la vue. Il me paroît auſſi ſûr que notre aveugle doit diſtinguer le globe & le cube. L'Auteur du problême a lui-même indiqué le défaut de ſon opinion, en ſuppoſant le globe & le cube d'égale groſſeur : car par cette précaution il a reconnu que l'aveugle avant que de jouir de la lumiere, avoit une idée de la grandeur. Or s'il avoit une idée de la grandeur, il n'eſt pas moins ſûr que les idées des autres figures étoient proportionnées à ſon entendement. Un aveugle connoît auſſi les angles ſans les avoir vus, & à la premiere inſpection il

distinguera aussi sûrement une équerre d'une ligne droite, qu'il distinguera une épée d'une épingle, & par conséquent il fera tout de même la distinction du cube & du globe. Car il ne combinera pas une sensation avec une sensation; il ne comparera pas l'opération de voir & l'opération de toucher, dont il ne sait pas encore les rapports: mais il combinera la sensation de la vue, qui est nouvelle pour lui, avec l'idée qu'il avoit déja de l'équerre & de la ligne droite, ou du globe & du cube. Avant que de jouir de la lumiere, il savoit que les lignes opposées du cube sont paralleles, en sorte que prolongées à l'infini, elles ne se rencontreroient jamais; il connoissoit aussi cette propriété du globe, que toutes les lignes tirées du centre à la circonférence sont égales; je suppose que le bonheur de jouir de la lumiere lui laisse l'attention dont il a besoin, il discernera sûrement dans le globe & dans le cube les propriétés qu'il y connoissoit déja, tout aveugle qu'il étoit: & quand il n'auroit pas appris ces premiers principes de géométrie, il parviendra au même discernement par une géométrie naturelle, qui se trouve dans tous les esprits à proportion de leur pénétration. Nous avons même une géométrie machinale dans nos sens, comme quand nous jugeons, par

l'angle du rayon visuel, de l'éloignement de l'objet. Il est donc démontré, que l'aveugle né, devenu clairvoyant, n'a pas besoin de combiner le sens de la vue avec celui du toucher, pour discerner le cube & le globe, & qu'il les reconnoîtroit en les voyant, de même qu'il discerneroit une épée & une épingle qu'il auroit touchées pendant qu'il étoit aveugle; & s'il ne les discernoit pas, ce seroit par le défaut de réflexions, parce qu'il seroit fortement distrait, & entierement occupé par la joie de jouir de la lumiere, mais non pas faute de combinaison du sens de la vue avec celui de l'attouchement.

Quoiqu'il n'y ait point de relation entre les operations de nos sens, la nature supplée quelquefois à ceux qui nous manquent par une plus grande sagacité des autres. On a vu en Hollande un aveugle, qui étoit très-bon organiste, qui discernoit toute sorte de monnoies & de couleurs, & qui jouoit aux cartes. Une fille de Geneve, qui étoit devenue aveugle à deux mois, a appris le François, l'Allemand, & le Latin, la philosophie, à jouer des instrumens: & ce qui est plus remarquable, elle a appris à écrire. On lui a fait graver en relief toutes les lettres, & en ayant suivi les traces avec un crayon, elle s'est accoutumée de former d'elle-même les caracteres. Un certain

Bayl. républ. des lettr. Octobr. 1685.

Journ. des sav. du Lundi, 25. Mars 1680.

Jean Ganibaſius de Volterre, bon ſculpteur, étant devenu aveugle à vingt-ans, s'aviſa après un repos de dix années, d'eſſayer ce qu'il pourroit faire dans ſon métier. Il toucha fort exactement une ſtatue de marbre qui repréſentoit Côme de Médicis, & ſur ce modele qu'il ne voyoit pas, il en fit une d'argile, qui reſſembloit ſi bien à Côme, que tout le monde en fut étonné. Le grand duc Ferdinand envoya ce ſculpteur à Rome, où il fit une autre ſtatue d'argile, reſſemblante à Urbain VIII.

Il y avoit à la cour du grand duc de Toſcane, un homme, qui ayant les yeux bandés, diſtinguoit les couleurs par l'attouchement. Un artiſan aveugle travailloit fort bien en ſculpture de bois. On remarque en général, que ceux qui ſont privés de la vue, ont le ſens de l'ouie beaucoup plus vif, l'attention de l'ame étant moins partagée : mais il n'arrive pas réciproquement, que ceux qui ont l'ouie dure, en aient la vue plus forte ou plus étendue. Une ſourde d'Amiens, au commencement de ce ſiecle, comprenoit tout ce qu'on lui diſoit, en attachant les yeux ſur la bouche de celui qui parloit. On s'entretenoit auſſi facilement avec elle, que ſi elle eût eu l'ouie excellente ; & même plus facilement en un ſens ; car on n'étoit pas obligé de pro-

Journ. des ſav. du 30. Août. 1666.

Journ. des ſav. du 15. Juillet 1675.

Mém. de Trév. Sept. 1701.

noncer haut. Quand on lui parloit en quelque autre langue qu'en François, elle s'en appercevoit auſſitôt, & diſoit, je ne ſais pas cette langue-là.

On dit qu'on peut apprendre la muſique & à jouer des inſtrumens à un homme ſourd & muet de naiſſance; qu'il n'y a qu'à jouer de quelque inſtrument de muſique dont on lui faſſe mordre le manche; que les ſons ſe portent au cerveau, par les deux orifices que nous avons au-deſſus du palais.

Facultés des ſens fort inégales.

Les facultés des ſens ſont fort inégales; non-ſeulement tous ceux des hommes cedent à ceux de quelques animaux, qui les ont dans un degré d'excellence, dont les ſens humains n'approchent pas, comme l'odorat des chiens, & la vue des aigles; mais les ſens humains même ſont fort différens dans les différens individus.

C'eſt une expérience preſque journaliere, que certaines perſonnes ſont extrêmement bleſſées d'un bruit, qui eſt inſenſible à ceux qui ont plus de force & de ſanté; & que le ſon qui frappe très-diſtinctement certaines oreilles, échappe entierement aux autres.

Plus ou moins de ſenſualité pour les plaiſirs de la table, un diſcernement plus ou moins exquis des mets ou des liqueurs, montre combien le ſens du goût

eſt différent dans les hommes. Paul Jove remarque, ſur le Pape Adrien VI. que comme il avoit le diſcernement faux, en ce qui regarde le gouvernement, auſſi avoit-il le goût dépravé en ce qui concerne la bonne chere ; & qu'il aimoit la merluche au point, que tout le marché de Rome ſe mocquoit de voir cette vile denrée extraordinairement renchérie par le goût du Pape. *Paul. Jov. in Adrian. VI.*

Quelques odeurs ſont inſupportables aux uns, dont les autres ne s'apperçoivent pas, ou qui dans d'autres excitent des ſenſations agréables. Cardan croît (1) qu'un odorat excellent eſt une marque d'eſprit ; parce que la qualité chaude & ſeche du cerveau eſt propre à rendre l'odorat plus ſubtil, & que ces mêmes qualités rendent l'imagination plus vive & plus féconde.

Quelques joueurs connoiſſent les cartes au toucher, non ſeulement diſcernant les figures, mais encore les cartes plus ou moins chargées de points depuis l'as juſqu'au dix.

Le ſens de la vue eſt peut-être auſſi différent dans les hommes, pour les di-

(1) Qui olfactu præſtant, ſunt ingenioſiores, quia calida & ſicca cerebri temperies olfactui præſtat : talis verò ad imaginandum prompta, ob caliditatem, & imaginum tenax, ob ſiccitatem eſt. *Cardan. de ſubtilit. lib.* 13.

menſions & les couleurs des objets, que pour ſon étendue & ſa portée à des diſtances plus ou moins éloignées. Il n'eſt pas ſûr que deux hommes qui diſent d'un objet, qu'il eſt grand ou petit, voyent dans cet objet la même grandeur; car ils ne jugent de la grandeur que par comparaiſon; il n'eſt pas certain non-plus que deux hommes qui diſent qu'un objet eſt rouge, apperçoivent des nuances ſemblables. Il y a même d'autant plus de vraiſſemblance à préſumer le contraire, qu'une couleur qui fait plaiſir à l'un, eſt déſagréable à l'autre.

Nous ne devons pas juger par les ſens de ce que les choſes ſont en elles-mêmes, mais ſeulement du rapport qu'elles ont avec notre corps. C'eſt ce qui a fait dire au P. Mallebranche, » que toute portion » de matiere, fût-ce celle dont les cieux » ſont compoſés, ne contient pas en ſoi » plus de perfection l'une que l'autre. » Toute matiere n'eſt capable que de fi» gure & de mouvement, & il lui eſt égal » d'avoir une figure terminée de telle ou » de telle maniere, & des mouvemens » réguliers ou irréguliers. La raiſon ne » nous dit pas que le ſoleil ſoit plus par» fait, ni plus lumineux que la boue, » ni que les beautés les plus éclatantes » ayent aucun avantage ſur les cadavres » les plus corrompus. Ce ſont nos ſens

» faux & trompeurs, qui nous le disent. » On a beau se récrier ; toutes les raille- » ries & les exclamations paroîtront froi- » des & badines à ceux qui examine- » ront attentivement ce que c'est que la » matiere. « Ces propositions du P. Mallebranche sont outrées. S'il prétend dire qu'il est égal à une matiere insensible d'être figurée de telle ou de telle maniere, cette pensée ne signifie rien : c'est comme s'il disoit qu'il est indifférent à une pierre d'entrer dans la construction d'un palais. Mais s'il accuse nos sens d'être faux & trompeurs, parce qu'ils nous représentent la magnificence & les libéralités du créateur dans la lumiere, dans la beauté & l'utilité des objets, dans un arrangement de la matiere préférable à d'autres arrangemens, dont nous ne pourrions tirer ni avantages ni agrémens, c'est une réflexion qui n'est capable que de nous jetter dans l'erreur, & de nous faire méconnoître tous les biens répandus dans la nature.

Variations des sens.

Plusieurs philosophes ont attaqué les fonctions des sens, par les remarques qu'ils ont faites sur les variations de leurs rapports. Les objets vûs ensemble par un rayon horisontal, ne paroissent pas toujours dans la même situation. De la même fenêtre & du même point, on voit un moulin quelquefois comme plongé en

Mém. de l'Acad. des scienc. ann. 1706. p. 80.

partie au-deſſous d'un bâtiment, quelquefois tout élevé ſur le même bâtiment, & quelquefois il en eſt entierement caché. Les diverſes températures de l'air interpoſé, la quantité, la conſiſtence, & le mélange des vapeurs, cauſent cette variété, en produiſant des réfractions tantôt plus grandes & tantôt plus petites.

Sext. Empir. Pirrhon. hypot. lib. 1. c. 14.

Journ. des ſav. de Rom. de Janvier 1669.

Le moindre frottement de l'œil étend ou reſſerre les objets, juſqu'à la différence la plus exceſſive : quelquefois un homme les voit plus grands de l'œil gauche, que du droit, ſuivant les obſervations rapportées dans un journal des ſavans de Rome. Quand on paſſe d'un endroit fort éclairé dans un lieu ſombre, on ne voit plus rien dabord ; la même choſe arrive, quand on paſſe d'un lieu fort ſombre dans un lieu fort éclairé. La prunelle retrécie dans un endroit fort éclairé, pour n'admettre point de rayons qui pourroient bleſſer la vue, demeure encore quelque tems retrécie dans l'endroit ſombre, & n'admet point aſſez de rayons foibles, pour appercevoir les objets. Dans la ſituation contraire, en paſſant d'un lieu ſombre au grand jour, la prunelle qui s'eſt dilatée dans l'obſcurité, pour recevoir une plus grande quantité de rayons foibles, demeure quelque temps dilatée au grand jour, & reçoit trop de rayons vifs ; cet excès bleſſe l'organe de la vue.

La prunelle de l'œil, plus ou moins convexe, doit faire l'effet des lunettes ou des microſcopes. Au microſcope d'un auteur Anglois, la pointe d'une éguille très-fine eſt inégale, irréguliere, obtuſe, large comme la quatrieme partie du pouce; le tranchant d'un raiſoir eſt épais, comme le dos d'un canif; les fils d'une toile ſont auſſi gros que des cordes; tous les cheveux ſont preſque ronds, & plus gros par le bout que vers la racine; le pié d'une mouche eſt terminé par deux griffes ſi déliées, qu'elles entrent dans les plus petits pores, pour attacher la mouche à un plan perpendiculaire à l'horizon, ou pour la ſuſpendre à quelque platfond; la glace du miroir le plus poli eſt ſillonée & compoſée d'une infinité de corps inégaux, qui reflechiſſent une lumiere de différentes couleurs. *Journ. des ſav. du 10. Décem. 1666.*

Rien ne prouve mieux à combien d'illuſions les ſens ſont expoſés, que les diverſes compoſitions des miroirs, qui groſſiſſent, diminuent, multiplient, renverſent (1), les objets. Quelques-uns les font paroître détachés & ſaillans: d'autres tirent de pluſieurs traits confus &

(1) Neque enim omnia ad verum ſpecula reſpondent. Sunt quæ videre extimeſcas: tantâ deformitate corruptam faciem viſentium reddunt, ſervatâ ſimilitudine in pejus. *Sen. lib. 1, quæſt. nat. c. 5.*

informes la repréſentation de figures régulieres. Agrippa ſe vante fauſſement de ſavoir compoſer des miroirs, qui étant expoſés au ſoleil, repréſentent tout ce qui eſt atteint de ſes rayons, même à une diſtance très-grande, comme de quatre ou cinq lieues.

De vanit. ſcient. c. 26.

L'incréd. amené à la relig. entr. 7.

Je doute que le P. Lami fût bien fondé à avancer cette propoſition: *Il n'eſt pas poſſible que tous mes divers ſens, incapables de deſſein & d'artifice, concourent à me rendre témoignage de la préſence d'un même objet, s'il n'étoit véritablement préſent.* Lorſqu'un homme, par la force d'une imagination préoccupée, ou par l'ivreſſe, ou par quelque accident de maladie, eſt vivement frappé de la préſence d'un objet, ne peut il pas ſe faire qu'il croye en même tems le voir, le toucher & l'entendre? Celui, dont on a dit qu'il s'imaginoit d'aſſiſter à des ſpectacles, non-ſeulement voyoit des acteurs & des muſiciens, mais il entendoit leurs voix & leurs concerts; & ne pouvoit il pas ſe ſentir preſſé de la foule des ſpectateurs? Tous les ſens doivent concourir à rendre témoignage de la préſence d'un même objet quoiqu'il ſoit abſent, lorſque le déſordre n'eſt pas ſeulement dans un organe particulier, mais dans tout le cours des particules animées.

Sext. Empir. Quelques maladies font paroître tou-

tes les couleurs jaunes (1), d'autres les font paroître rouges comme du ſang. Il y a des indiſpoſitions qui font trouver le miel amer: l'homme qui ſe porte le mieux juge des viandes différemment avant ou après le repas ; & la même choſe qui a été trouvée chaude par un homme en entrant dans un bain chaud, le ſaiſit de froid quand il en ſort. *Pyrrhon. hypot. lib. 2. c. 6.*

» Puiſque les accidens de la maladie, » de la rêverie, ou du ſommeil, dit Mon- » tagne, nous font paroître les choſes » autres qu'elles ne paroiſſent aux ſains, » aux ſages, & à ceux qui veillent, n'eſt- » il pas vraiſſemblable que notre aſſiette » droite & nos humeurs naturelles ont » auſſi dequoi donner un être aux choſes » ſe rapportant à leur condition, & les » accommoder à ſoi, comme font les hu- » meurs déréglées, & notre ſanté auſſi » capable de leur fournir ſon viſage, com- » me la maladie. Pourquoi n'a le tempé- » ré quelque forme des objets relative à » ſoi comme l'intempéré, & ne leur im- » primera-t-il point pareillement ſon » caractere ? Le dégoûté charge la fa- » deur au vin, le ſain la ſaveur, l'altéré » la friandiſe. Or notre état accommo- » dant les choſes à ſoi, & les transfor- *Eſſ. de Montagn. liv. 2. ch. 12.*

(1) Lurida prætereà fiunt, quæcunque tuentur
Arquati. *Lucret. lib. 4.*

» mant ſelon ſoi, nous ne ſavons plus
» quelles ſont les choſes en vérité, car
» rien ne vient à nous que falſifié & alté-
» ré par nos ſens. ..... Au demeurant,
» qui ſera propre à juger de ces différen-
» ces ? S'il eſt vieil, il ne peut juger du
» ſentiment de la vieilleſſe, étant lui mê-
» me partie en ce débat; s'il eſt jeune de
» même, ſain de même, malade, dor-
» mant, & veillant. Il nous faudroit quel-
» qu'un exempt de toutes ces qualités, afin
» que ſans préoccupation de jugement,
» il jugeât de ces propoſitions comme à
» lui indifférentes; & à ce compte, il
» nous faudroit un juge qui ne fût pas. «

Les perceptions des ſens ne ſont deſtinées qu'à nous avertir des rapports, que les objets extérieurs ont avec l'état préſent de notre corps; mais non pas à nous les faire connoître tels qu'ils ſont en eux-mêmes. La plûpart des variations des ſens tournent à notre avantage; comme lorſque notre goût fait un rapport différent des viandes dont notre eſtomac n'a plus de beſoin. Si nos ſens étoient plus ſubtils, ils ne ſeroient plus proportionnés à nos beſoins, ni convenables à l'uſage le plus ſalutaire & le plus utile pour notre conſervation. Locke & Nywentit ont obſervé qu'une ouie mille fois plus vive nous rendroit auſſi incapables de méditer & de dormir, que ſi nous étions placés dans le

fracas

fracas d'un combat naval : qu'une vue auſſi pénétrante qu'elle peut le devenir avec le ſecours du meilleur microſcope, nous empêcheroit d'appercevoir à la fois toute l'étendue des objets qui ſont à éviter, & nous en feroit craindre d'autres, dont la rencontre ne nous eſt d'aucune conſéquence. Avouons donc que ſi nos facultés ne ſont pas ſuffiſantes quelquefois aux déſirs inquiets de notre curioſité, elles ont une capacité entiere pour nos véritables intérets. En modérant nos paſſions, nous trouverons les fonctions des ſens proportionnées aux uſages pour leſquels ils nous ont été donnés.

Celui qui conſidere avec attention l'utilité & l'œconomie des ſens, pourroit-il attribuer les merveilles qui y éclatent de toutes parts, à un arrangement fortuit d'atomes, ou à un méchaniſme dépourvû d'une ſouveraine intelligence ? Je n'en citerai ici qu'un exemple. Les oſſelets de l'oreille ſont préciſément de la même groſſeur dans les enfans que dans les adultes ; au lieu que les autres os croiſſent avec le corps. Pourquoi cela ? c'eſt, ſelon les apparences, parce que ſi les inſtrumens de l'ouie venoient à changer, s'ils groſſiſſoient & croiſſoient comme les autres parties, les ſons ordinaires & connus dans l'enfance deviendroient étrangers, méconnoiſſables, & incommodes :

Niewentit liv. 1. de l'exiſt. de Dieu, ch. 12.

combien d'erreurs & quelle confusion cela ne produiroit-il pas ?

Suivant Epicure, les sens ne peuvent tromper : ce n'est au fond qu'une question de nom. L'idée ou la simple perception, fournie par l'organe du sens, ne peut être fausse ; l'erreur ne peut être que dans le jugement qui l'accompagne ; en ce qu'il ajoute que la sensation est conforme à l'objet auquel l'entendement la rapporte.

Ciceron prétend que » c'est une opi-» nion (1) injurieuse aux dieux, que de » refuser toute confiance aux sens, com-» me si nous n'avions reçu que des or-» ganes faux & trompeurs, pour servir » aux fonctions de l'entendement. «

Lucrece, disciple d'Epicure, fait valoir de son mieux la certitude des sens. » Vous trouverez, dit-il, que toute con-»noissance du vrai tire son (2) origine des » sens : que nous n'avons aucune facul-» té capable de réfuter leur témoignage, » & que rien ne mérite plus de confiance » qu'eux.

» Ce qui s'apperçoit dans (3) les ob-

(1) Qui omnem sensibus denegant fidem, in deos vel contumeliosissimi existunt, quasi rebus intelligendis vel dispensandis fallaces ac mendaces internuntios præfecerint. *Cic.*

(2) Invenies primis ab sensibus, esse creatam Notitiam veri .. *Lucret. lib.* 3.

(3) Proindè quod in quoque est his visum

» jets, dit-il ailleurs, eſt véritable. Si no-
» tre eſprit ne peut réſoudre cette diffi-
» culté, pourquoi une tour quarrée nous
» paroît ronde lorſqu'elle eſt vue de loin,
» il vaut mieux que celui qui n'a pas une
» bonne ſolution à donner de ce phéno-
» mene explique imparfaitement les cau-
» ſes de l'une & de l'autre figure, que de
» porter quelque atteinte aux notions ma-
» nifeſtes, de violer la premiere regle de
» toute vérité, & de renverſer entiere-
» ment les fondemens ſur leſquels notre
» vie & notre conſervation ſont étayées.
» Car non-ſeulement toute raiſon tombe
» en ruine, mais la vie même eſt détrui-
» te, ſans la confiance aux ſens, qui nous
» fait éviter les précipices, & les autres
» choſes nuiſibles. « On peut obſerver en paſſant que ce poëte, qui nie la Providence, eſt ramené ici par la force naturelle de la vérité, à confeſſer que nos ſens nous ont été donnés pour la conſervation de notre corps.

Des illuſions de l'imagination

Une preuve de la confiance que les ſens méritent, c'eſt leur conformité. Tous les hommes s'accordent à prendre le même objet pour une maiſon ou pour un arbre; & ſi la réfraction en impoſe à ma vue, en

tempore, verum eſt.
Etſi non potuit ratio diſſolvere cauſam,
Cur ea quæ fuerint juxtim quadrata, procul ſint
Viſa rotunda, &c. *Lucret. lib.* 5.

faiſant paroître courbé, un bâton droit que je vois dans l'eau, ou ſi l'éloignement fait diſparoître les angles d'une tour, qui me ſemble ronde quoiqu'elle ſoit quarrée, cette réfraction & cet éloignement font le même effet ſur toutes les facultés viſuelles. Ces apparences d'ailleurs ſont produites par des principes phyſiques, & non par des défectuoſités. A la vérité, je ne ſuis pas aſſûré que mon œil ſoit affecté préciſément, par le même objet, d'une même nuance de couleur ou d'un même degré de diſtance & de grandeur : mais ces différences, ces nuances, pour ainſi dire, que nous pouvons ſoupçonner dans les ſenſations, n'empêchent pas que le rapport des ſens ne ſoit conſtant & univerſel. Il n'arrivera jamais, à moins qu'on ne ſuppoſe des maladies avérées, & qui ſe manifeſtent par d'autres indices, que le rouge paroiſſe jaune, ou que le vin doux ſoit pris pour du vinaigre. Qu'on aſſemble, dans toutes les ſaiſons, des hommes de tous les pays & de tous les âges, leurs ſens dépoſeront d'une maniere uniforme ſur tous les objets qui leur ſeront préſentés. Peut-on dire que ce ne ſoit pas là le plus haut degré d'une certitude phyſique & morale ?

Nous avons, ſans comparaiſon, bien moins à nous défier du rapport de nos

ſens, que des illuſions & des dangers de notre imagination. De combien d'erreurs & de troubles n'eſt-elle pas la ſource ? Une imagination vive & brillante eſt un préſent fort avantageux de la nature : mais c'eſt un préſent fort dangereux, à moins que la juſteſſe du bon ſens, & la ſageſſe des réflexions ne ſachent l'aſſervir.

Les effets de l'imagination ſont ſurprenans ; quelques Auteurs lui en ont même attribué d'incroyables. Sa force eſt telle, ſi l'on en croît Marſile Ficin, qu'elle peut exciter ou appaiſer tous les vents, rendre l'air ſerein ou pluvieux, & exciter les phénomenes les plus étranges par le pouvoir qu'elle a dans la nature.

Thraſylle eut beaucoup de regret d'avoir été guéri d'une folie, qui conſiſtoit à croire que tous les vaiſſeaux qui arrivoient au port de Pirée, lui appartenoient : & cet homme qui s'imaginoit aſſiſter à des pieces de théatre & à des concerts, ſe plaignit (1) de ſes amis, qui en le faiſant traiter, lui avoient ôté de l'eſprit une ſi douce illuſion. Willis parle d'un fou, qui connoiſſoit les intervalles du temps par lui-même, avec autant de *Will. de animâ brutor. c. 16.*

(1) . . . Pol me occidiſtis, amici,
Non ſervaſtis, ait : cui ſic extorta voluptas ;
Et demptus per vim mentis gratiſſimus error.
Hor. lib. 2. epiſt. 2.

préciſion que l'horloge la mieux reglée eût pu les indiquer. Comment le déſordre des idées, dans cette imagination, pouvoit-il y produire un diſcernement ſi régulier de l'écoulement du temps ?

Lorſque nous conſidérons avec beaucoup d'attention quelqu'un qui ſouffre, les eſprits ſe tranſportent avec effort dans les parties de notre corps qui répondent à celles qu'on voit ſouffrir : ce qui ſe fait bien plus ſentir dans les perſonnes qui ont l'imagination vive, & les chairs tendres, & dans les parties délicates, comme (1) les yeux.

De Thou fait mention d'une ſueur de ſang cauſée par la crainte.

Dans un monaſtere du Frioul, un frere nommé Roch ayant remarqué un religieux, qui alloit toutes les nuits faire ſa priere devant la ſtatue de S. Dominique, il ôta cette ſtatue de ſa niche, & s'étant revêtu dans la ſacriſtie d'un habillement qui imitoit celui de la ſtatue, il ſe mit dans la même niche à ſa place, tenant en main une diſcipline. Quand le religieux vint, ſuivant ſa coutume, faire ſa priere, le frere déguiſé en ſaint le menaça, en remuant ſa diſcipline. Le religieux eut peur, & s'enfuit ; frere Roch le pourſuivit en courant, dont le reli-

(1) Dùm ſpectant oculi læſos, lædunturque & ipſi. *Ovid. amor. lib. 2.*

gieux ſentit une ſi terrible frayeur, qu'il tomba évanoui. Frere Roch ne perdant pas le jugement, alla au plus vîte remettre la ſtatue ſur ſon pié-d'eſtal, & accourut comme les autres, au ſecours de celui qui étoit ſaiſi de peur. On trouva que ſes cheveux avoient blanchi en un inſtant; & il mourut peu de jours après, ſans avoir parlé. Frere Roch, fort repentant, conta lui même toute cette hiſtoire à Thomas Campanelle, qui la rapporte. *Th. Campan. de ſenſu rerum, lib. 4. c. 16.*

Le célébre Paſcal croyoit toujours voir un abyſme à ſon côté gauche, & y faiſoit mettre une chaiſe pour ſe raſſûrer. Ce fait eſt atteſté par l'abbé Boileau, qui dit le ſavoir d'original. *Lettr. de Jean Jacq. Boil. lettr. 29.*

L'imagination des anciens plus ſuſceptible des violentes impreſſions.

Il ſemble que l'imagination fût anciennement plus ſuſceptible qu'aujourd'hui; des grandes & violentes impreſſions Nous liſons ſans aucune émotion le traité de Platon de l'immortalité de l'ame, dont autrefois pluſieurs furent tellement frappés, qu'ils ſe donnerent volontairement la mort. Il eſt vrai que nous ſommes imbus de cette perſuaſion dès l'enfance; & comme cette vérité nous eſt connue par des preuves incomparablement plus fortes, & d'un autre ordre, que celles qu'apportoient les payens, les raiſons de Platon ne nous touchent preſque pas.

Ciceron nomme un certain Cléom- *Tuſcul. quæſt, lib. 1.*

brotus, qui n'ayant éprouvé aucune adverſité, ſe précipita dans la mer, par l'effet ſeul de la lecture de ce traité de Platon. Les ſouverains d'aujourdui n'auroient aucune appréhenſion, que la morale d'un Hégéſias, appellé *l'orateur de la mort*, leur enlevât leurs ſujets en foule, comme autrefois Ptolémée en eut l'inquiétude, & fut contraint d'interdire tout enſeignement à ce dangereux philoſophe.

Le théatr. des Grecs, t. 2. p. 208. Les Euménides d'Eſchyle ayant des figures de ſerpens au lieu de cheveux, cauſerent tant d'effroi, que des femmes enceintes en avorterent, & des enfans en moururent. Le chœur qui étoit alors de cinquante acteurs, fut réduit à quinze par une loi expreſſe, & depuis à douze.

Plutarch. de muſicâ. La muſique des anciens agiſſoit auſſi vivement ſur leur imagination. Therpandre, qui floriſſoit dans la trente-troiſieme Olympiade, appaiſa une ſédition à Lacédémone par la muſique.

Odyſſ. 7. v. 266. Agamemnon partant pour Troie, laiſſa pres de ſa femme Clytemneſtre un muſicien, pendant la vie duquel, Egiſthe attaqua vainement la chaſteté de cette reine: mais à peine le muſicien fut-il mort, qu'elle écouta une paſſion, qui la précipita dans les plus affreux forfaits.

Plutarch. de fort un. Alex. Dio Chryſ. orat. 1. Antigénide, ſuivant Plutarque, ou Timothée, ſuivant Dion Chryſoſtome, ayant joué de la flûte, le courage d'A-

lexandre en fut tellement allumé, que ce prince quitta la table pour courir aux armes. C'eſt à cauſe de l'impreſſion que la muſique & la danſe peuvent faire ſur l'imagination, que Platon ordonne qu'elles ſoient examinées par les conſervateurs des loix.

Plat. de legib. lib. 7.

CHAPITRE VII.

Des Bêtes.

LEs Philoſophes ſe ſont épuiſés en raiſonnemens ſur la nature des bêtes. Ils réuſſiſſent aſſez à dire, ce qu'elle n'eſt pas, mais ils ont beaucoup de peine à comprendre ce qu'elle eſt. Tout ce qu'ils ont avancé ſur une queſtion ſi obſcure, eſt ſujet à mille difficultés. Que les uns traitent les bêtes de ſimples automates dépourvûs de ſentiment; que les autres alleguent un (1) inſtinct, qu'ils ne peuvent expliquer, & qu'ils ne comprennent pas eux-mêmes; que d'autres imaginent des formes ſubſtantielles; que d'autres ſuppoſent des ſubſtances mitoyennes entre les eſprits & les corps; que d'autres

Les Philoſophes ne connoiſſent pas la nature des bêtes.

(1) *L'inſtinct eſt une loi établie par le créateur, ſuivant laquelle chaque animal ſuit naturellement un cours d'actions reglées, dont la fin ſe rapporte à ſa conſervation.*

donnent aux bêtes de véritables esprits, mais d'un ordre inférieur, & que Dieu anéantit par la cessation de son concours : que d'autres inventent des métempsycoses ; tous, s'ils étoient de bonne foi, avoueroient que le sentiment qu'ils soutiennent, loin de les convaincre, n'a même rien qui leur présente un degré de vraisemblance capable de les satisfaire. Examinons leurs différentes manieres de raisonner : & tâchons, non-seulement d'éviter les écueils où plusieurs sont tombés, mais de ramener à des principes clairs & solides une question regardée de tout temps comme fort difficile.

Il faut avouer que le sentiment de Descartes, qui fait les bêtes des machines, a l'avantage de ne renfermer aucune idée qui ne soit à la portée de l'entendement : mais cette opinion est si fortement désavouée par les sens, qu'elle est peut-être la moins vraisemblable.

La sainte écriture contraire à l'opinion Cartésienne *Job. c. 39. v. 28.*

Plusieurs passages de l'écriture lui sont contraires. La description du cheval dans le livre de Job, exprime les sensations les plus vives. *La* (1) *fierté qui paroît dans*

(1) Gloria narium ejus terror. Terram ungulâ fodit ; exultat audacter ; in occursum pergit armatis ; contemnit pavorem, nec cedit gladio. Super ipsum sonabit pharetra, vibrabit hasta & gladius. Fervens & fremens sorbet terram, nec reputat tubæ sonare clangorem. Ubi

le mouvement de ſes narines, inſpire la terreur. Il creuſe du pié la terre : il eſt plein de confiance en ſa force. Il va au-devant des hommes armés ; il mépriſe la peur, & ne cede point à l'épée. La carquois, la lance, & le bouclier, ſont ſes ornemens. Ne pouvant retenir ſon inquiétude & ſon ardeur il frappe la terre & l'enfonce. Le ſon de la trompette ne lui inſpire point d'effroi. Quand il l'entend, il ſemble prêt à y répondre. Il diſtingue par l'odorat, les ennemis, le commandement des chefs, & les cris des ſoldats.

Le prophete Iſaïe donne au bœuf & à l'âne la connoiſſance de l'étable de (1) leurs maîtres. *La fille de mon pere*, dit Jérémie, *eſt devenue cruelle, comme les autruches dans le déſert.* Suivant l'expreſſion de la Geneſe, le ſerpent étoit le plus fin de tous les animaux. L'évangile nous exhorte à être prudents comme les ſerpents. Si les bêtes étoient des machines, elles ne pourroient pas être appellées *des ames vivantes*, ainſi que Dieu les nomme dans la Geneſe.

Jerem. lament. c. 4. v. 3.

Gen. c. 3. v. 1.

Matth. c. 10. v. 16.

Geneſ. c. 1. v. 24.

Les bêtes ont des ſens comme nous, & qui paroiſſent ſemblables à nos ſens.

Des ſenſations des bêtes.

audierit buccinam, dicit vah ! Procul odoratur bellum, exhortationem ducum, & ululationem exercitûs. *Job*, c. 1. v. 3.

(1) Cognovit bos poſſeſſorem ſuum, & aſinus præſepe domini ſui. *Iſaï. c. 1. v. 3.*

Mais il eſt évident qu'elles ne ſont pas capables de raiſonnement. Si elles raiſonnoient, elles ſe feroient mieux entendre, & leurs connoiſſances ne ſeroient pas ſi bornées. On voit quelques bêtes en particulier à qui l'on fait contracter ou perdre certaines habitudes; c'eſt par des ſenſations répétées ſouvent, & dont les traces demeurent imprimées dans les fibres des bêtes: mais on n'a jamais vû une eſpece de bêtes ſe raffiner, mettre à profit l'expérience, faire des progrès d'induſtrie; on ne remarque jamais en elles qu'une routine invariable. On dit, à la vérité, que le premier nid, conſtruit par une hirondelle, eſt moins régulier que ceux qu'elle fait les années ſuivantes: mais ſi ce fait eſt bien vérifié, on peut dire qu'il arrive par une expérience purement ſenſitive, & qui étant dénuée de toute réflexion, conſiſte ſeulement dans une plus grande facilité acquiſe au moyen du paſſage des particules animées par les mêmes traces: de même qu'un vieux liévre eſt plus ruſé, & ſait mieux éluder la pourſuite du chaſſeur qu'un jeune liévre, à cauſe d'une expérience ſemblable. En tous temps, & en tous lieux, la même eſpece eſt également bornée aux facultés reçues de la nature, ſans que l'art y ait rien ajoûté. *Qui voit un lion*, dit Gracian, *les voit tous; qui voit une mou-*

Critic. de Balth Grac. part. 1. ch. 12.

che à miel, de même : mais qui voit un homme, n'en voit qu'un ; encore ne le connoit-on guere.

Facultés inégales dans les bêtes.

Il eſt vrai que cette grande diverſité de caracteres, qui eſt entre les hommes, ne ſe remarque pas, au même degré, entre les bêtes : la ſphere de leurs facultés étant fort reſtreinte, cette difference l'eſt à proportion. Mais l'expérience nous apprend que comme les bêtes nous plaiſent davantage les unes que les autres par la figure, il ſe rencontre auſſi des facultés inégales entr'elles, ſoit par la différence du principe qui les anime, ſoit par celle de leurs organes. Leur docilité, leur induſtrie, leur fidélité, leur diſpoſition à s'apprivoiſer & à retenir ce qu'on leur enſeigne, ces facultés qui les font entrer dans une ſorte de commerce avec nous, non-ſeulement varient ſuivant les différentes eſpeces, mais ne ſont pas entierement ſemblables dans les individus de la même eſpece. Parmi les chiens, il y a des eſpeces beaucoup plus diſciplinables ; certaines races ſont diſtinguées dans ces eſpeces ; & il s'en faut bien que nous ne faſſions autant de cas de tous les chiens d'une même race & d'une même portée.

L'ame des bêtes une ſubſtance mitoyenne.

Mais comment définir, ou même comprendre, ces facultés intérieures des bêtes, & ce principe qui les anime ? La plû part des Péripatéticiens ſoutiennent que

l'ame des bêtes eſt une ſubſtance qui n'eſt réellement ni eſprit, ni corps ; une troiſieme eſpece de ſubſtance, uniquement capable de paſſions & de connoiſſances ſenſibles, ou de ſenſations ; une ſubſtance dépendante des organes du corps, inutile ſans le corps, ſans réflexion ſur ſes connoiſſances, ſans délibération, ſans choix, ſans liberté, ſans mérite, & par conſéquent deſtinée à périr avec le corps.

Le P. Mallebranche dit que l'homme ne peut pas aſſûrer qu'il n'y ait point de ſubſtance mitoyenne entre les eſprits & les corps. *Qui vous a dit*, demande Locke, *qu'il n'y a que des corps & des eſprits* ? Bayle ſoutient au contraire qu'il eſt impoſſible que tout ce qui exiſte, ne ſoit pas eſprit ou matiere ; puiſque s'il a de l'étendue il eſt matiere ; & s'il n'en a pas, il eſt eſprit. Ce ſentiment de Bayle ne prouve autre choſe, ſinon que l'eſprit humain entreprend de décider ce qu'il ne connoît pas ; & nous pouvons bien affirmer que tout ce qui eſt ſans étendue, ne peut être matériel ; mais ce n'eſt pas une conſéquence néceſſaire, que tout ce qui eſt ſans étendue, ſoit une même ſubſtance que nos ames.

Card. lib. 16. de rer. variet. c. 93.

Il y a plus loin, dit Cardan, *des facultés d'un homme à celles d'un ange, que des facultés d'un chien à celles d'un homme ; parceque dans les progreſſions géomé-*

triques, la même loi donne, en avançant, des proportions toujours plus éloignées 2. 4. 8. 16. &c. Ne diroit-on pas qu'il a été révélé à Cardan, que Dieu a voulu établir une proportion géométrique dans l'ordre & dans les facultés des créatures?

Voyage du monde de Deſcartes.

Les Cartéſiens demandent ſi l'ame de la bête eſt matiere ou eſprit? Les Péripatéticiens répondent qu'elle n'eſt ni l'un ni l'autre : que c'eſt une eſpèce d'être à qui l'on a donné le nom de matériel, non que ce ſoit de la matiere, mais parceque ce n'eſt point un eſprit. *C'eſt un être*, dit le P. Daniel, *mitoyen entre les deux, qui n'eſt pas capable de raiſonnement ni de penſée, mais ſeulement de perception & de ſenſation; c'eſt-à-dire, d'une impreſſion des objets corporels, pareille à celle que nous expérimentons, lorſque tout-à-coup l'on nous pique ou l'on nous brûle. L'eſprit, diſent les Cartéſiens, eſt une ſubſtance qui penſe, qui raiſonne; l'ame de la bête, diront les Péripatéticiens, eſt une ſubſtance qui a des ſenſations ou des connoiſſances ſenſitives, ſans penſer & ſans raiſonner. Mais, dira-t-on, la ſenſation ou la connoiſſance ſenſitive eſt une penſée : je demande par quel endroit? Voir du feu, ſentir du feu, & penſer à du feu, ſont des choſes très-différentes, & par conſéquent très-ſéparables.*

Voyage du monde de Deſcartes.

Le P. Daniel objecte qu'un Cartéſien peut dire auſſi ſérieuſement des autres

hommes, que ce ſont des automates, qu'il le dit des bêtes. Dieu ne pourroit-il pas faire une machine ſemblable à un homme, qui fît par les loix ſeules de la mécanique, tout ce que nous voyons faire tous les jours aux hommes ? Le Carteſien répondroit aiſément à cette objection, qu'en effet il ſeroit poſſible que les autres hommes fuſſent des automates, mais que ce n'eſt pas le motif de la poſſibilité, qui l'engage à prendre les bêtes pour de pures machines : que lorſqu'il ſe détermine à cette opinion, c'eſt à cauſe des difficultés qui lui paroiſſent inſurmontables dans toutes les autres hypotheſes ; & qu'il n'a aucune raiſon approchante pour penſer des hommes ce qu'il penſe des bêtes.

Une brebis, continue le P. Daniel, ou certains chiens s'enfuient aux approches du loup. C'eſt, dites-vous, que la préſence de cet objet ouvre le paſſage aux eſprits animaux, pour entrer dans les muſcles qui font le mouvement des jambes, qu'on appelle courir. Mais il ne s'agit pas de courſe, il s'agit de fuite. Si la brebis a la tête tournée vers le loup, ces eſprits animaux coulant ſimplement dans les muſcles des jambes, la feront courir vers le loup, au lieu de le lui faire fuir. Ainſi il faut que les corpuſcules qui s'exhalent du loup, & qui lui imprimeroient un mou-

vement droit, s'il étoit derriere elle, lui faſſent dans cette autre ſituation décrire un demi cercle, & enfin la pouſſent en ligne droite pour la faire courir devant le loup : cette ſeule demi-volte bien expliquée me contenteroit.

Il ne ſeroit pas fort embarraſſant d'expliquer cette demi-volte ; puiſqu'il ne ſe trouveroit pas beaucoup de difficulté à comprendre que la toute-puiſſance divine, ajuſtant les loix du mouvement dans la bête à ſa conſervation, eût fait quelque changement à l'effet général de l'impulſion par rapport au mécaniſme animal, s'il étoit une fois établi que l'opinion de ce mécaniſme eſt préférable. Mais la bonne philoſophie n'admet point les ſyſtèmes qui ſont contraires aux expériences journalieres. Le Cartéſien, à l'égard des bêtes, eſt comme le Phyſicien qui prendroit le parti de nier l'exiſtence des phénomenes qu'il ne pourroit expliquer. Seroit-ce raiſonner en phyſicien, que de dire : *Il n'y a ni flux ni reflux de la mer, parceque je ne puis en comprendre la cauſe : les corps ne tombent point ſuivant une ligne perpendiculaire au centre, parcequ'aucun philoſophe n'en a donné une explication qui ſatisfaſſe : l'aiman n'attire point le fer, ni la bouſſole ne décline point ; car on ne voit rien dans tout cela de naturel : il n'y a point de lumiere,*

Réfutation de l'opinion Cartéſienne.

& les ſens n'éprouvent qu'une illuſion continuelle, puiſque je ne puis connoître ce qui produit la lumiere. Il n'y a aucune réalité dans tous ces phénomenes : mais une puiſſance infinie a fait, par un mécaniſme inconnu, que tout cela paroît être ainſi, quoiqu'au fond il n'en ſoit rien. Qui pourroit ſe contenter de pareils raiſonnemens ? Et ne ſeroit-ce pas un diſcours des plus ſenſés, que de repréſenter à un pareil philoſophe, qu'il eſt très permis d'avouer qu'on ignore la cauſe de pluſieurs phénomenes, & que cette naïveté ne peut être que bien reçue ; mais qu'on ne doit pas nier que ce qui eſt apperçu de la même maniere par tous les hommes, n'exiſte véritablement, parcequ'on ne peut comprendre comment il exiſte. C'eſt préciſément à quoi revient l'opinion de ceux qui nient la ſenſation des bêtes, parcequ'ils ne peuvent démêler quelle eſt la nature du principe qui cauſe en elles ces ſenſations. Nous les voyons ſuſceptibles de preſque toutes les paſſions. Nous remarquons en elles des ſignes d'amour, de haine, de colere, de crainte, d'envie, de jalouſie. Elles ne font point paroître d'ambition, à moins qu'on n'appelle ambition, certains deſirs de diſtinction & de préférence, comme dans les chevaux l'ardeur de devancer leurs ſemblables à la courſe, & dans les chiens la

jalouſie des careſſes. On trouve en elles l'avarice & le ſoin d'amaſſer. Elles ſe reſſouviennent, ſe corrigent, ſupplient, apprennent, entrent, pour ainſi dire, en converſation avec les hommes qui ſe mettent à leur portée. Elles guettent, diſſimulent, prennent les moyens les plus propres pour parvenir à la réuſſite de ce qu'elles deſirent. Tout cela n'eſt en elles que l'effet des ſenſations : & la raiſon peut-elle conſentir à attribuer ces apparences à des machines inſenſibles ?

L'opinion Cartéſienne ſur les bêtes n'eſt pas nouvelle. On lit dans S. Auguſtin (1), que de ſon temps ou doutoit que les bêtes euſſent une ame. On a prétendu que du temps des premiers Céſars, trois cents ans avant S. Auguſtin, les Stoïciens avoient ſoutenu ce ſentiment. Plutarque rapporte que plus de trois cents ans avant ces Stoïciens de Rome, un philoſophe Cynique diſoit que les bêtes, à cauſe de la groſſiereté de leur tempérament, & de l'abondance de leur humidité, n'avoient ni connoiſſance, ni ſentiment. Ciceron a remarqué qu'un certain (2) Phérécrate

Bayl. Rep. des lettr. Octob. 1684. art. 11. de placit. philoſ. lib. 5. c. 20.

(1) Quod autem tibi viſum eſt non eſſe animam in corpore viventis animalis, quamquàm videatur abſurdum, non tamen doctiſſimi homines, quibus id placuit, defuerunt, neque nunc arbitror deeſſe. *S. Aug. de quantitate animæ, c.* 30.

(2) Neque eſſe.... animam in beſtiâ... quip-

nioit que les bêtes euſſent des ames, ni aucun autre principe de leurs opérations, que la figure de leurs corps. Ariſtote a expoſé clairement l'hypotheſe, ſuivant laquelle les bêtes ne ſont conſidérées que comme de veritables machines. Gomeſius Pereïra, medecin Eſpagnol, publia (1) en 1554. un livre où il expoſa le ſentiment renouvellé depuis par Deſcartes, que les bêtes ſont des automates.

Ariſtot. de animal. mot. c. 7.

M. Racine, dans deux epîtres adreſſées à madame la maréchale de Noailles, ſe propoſe de montrer que le ſentiment de Deſcartes ſur l'inſenſibilité des bêtes, eſt conforme à la raiſon & à la foi. Voici quelques vers de ſa premiere épître :

Libre des préjugés, triſte fruit de l'enfance,
Quand j'impoſe à mes ſens un rigoureux ſilence,
De la ſeule raiſon n'écoutant que la voix,
Je ſoutiens que ſemblable à ce morceau de bois
(Dût ma comparaiſon vous paroître inſenſée)
Jamais un animal ne forme une penſée;
Que le ſeul cours du ſang pouſſe, agite ſon corps,
Sans qu'une ame préſide au jeu de ſes reſſors.
Ce chien qui doux pour moi m'accompagne & me flatte,
A mes ordres docile en vain me tend la patte,
Et terrible au voleur qui chez moi veut entrer,

pe quæ (anima) nulla ſit, nec ſit quidquam niſi corpus figuratum. *Cic. Tuſc. quæſt. lib.* 1.

(1) *Ce livre étoit intitulé* Antoniana Margarita. *Bayl. dict. crit. art.* Pereïra.

Lui préſente une dent prête à le déchirer ;
Malgré tous ſes ſecours, ma raiſon inflexible
Sans pitié le déclare automate inſenſible,
Machine inanimée, aveugle dans ſes pas,
Feignant des paſſions qu'elle n'éprouve pas,
Déchirant ſans colere, & criant ſans ſe plaindre,
Me flattant ſans m'aimer, me fuyant ſans me craindre,
Entraînée à l'objet qu'elle ſuit ſans le voir,
Faiſant mes volontés ſans jamais les ſavoir.

. . . . . .

Car n'allons point, contents d'un être imaginaire,
Recourir à l'inſtinct, refuge du vulgaire ;
Je rejette cet être abſurde à la raiſon,
Et n'en connois que deux, ſeuls dignes de ce nom,
Le corps pure matiere, inſenſible ſubſtance,
Et l'ame pur eſprit, qui connoît & qui penſe.

. . . . . .

Celui qui d'une montre ignoreroit l'ouvrage,
Iroit-il animer cette aiguille ſi ſage,
D'un pas toujours égal qui diviſe le tems,
Partage la journée, & regle nos momens ;
Donneroit-il une ame à ce marteau docile,
Qui pouſſé par ſon doigt répete un bruit utile ?
Après tant de ſecours que nous rend un acier
Façonné par la main d'un artiſan groſſier,
Un ſang toujours bouillant que le feu ſubtiliſe,
Doit-il par ſes effets cauſer notre ſurpriſe ?

M. Racine dit dans la ſeconde lettre :

M'appuyant aujourd'hui ſur ce ſaint argument,
J'emprunte d'Auguſtin ce grand raiſonnement.
Sous l'empire d'un Dieu tout-puiſſant, équitable,
La peine ſuit l'offenſe, & qui ſouffre eſt coupable.

L'innocence jamais ne connoit le malheur ;
Le crime a ſur la terre amené la douleur, &c.

J'avoue que ce dernier argument de M. Racine fait beaucoup d'impreſſion ſur mon eſprit. Maimonide, le plus renommé des Rabbins, attribue aux bêtes un franc arbitre, digne de récompenſe & de punition ; & pour juſtifier la providence ſur les ſouffrances des bêtes innocentes, il va juſqu'à établir pour elles un paradis. Mahomet admet quelques animaux dans le ſien. Les Sociniens diſent que la raiſon, la liberté, & la vertu, ſe trouvent dans les bêtes, au moins d'une maniere imparfaite & analogique. Les Caffres croient l'immortalité des ames des bêtes, & ils établiſſent un enfer particulier pour elles.

Arnaud Réfl. ſur le ſyſt. du P. Malleb.

Crellius lib. 2. ethic. Chriſtian. c. 1.

Bayl. Rép des lettr. Oct. 1685. p. 1161.

De pareilles opinions ne peuvent que ſervir d'exemple de la témérité de l'eſprit humain dans ſes raiſonnemens & dans ſes conjectures. Mais il eſt naturel d'avoir des remords d'humanité, au ſujet des tourmens que nous faiſons (1) ſouffrir aux bêtes, & je ſens quelques reproches de la perfidie dont nous uſons en vers celles qui nous ont rendu beaucoup de ſer-

(1) *Les Areopagites condamnérent à mort un enfant, qui prenoit plaiſir à crever les yeux des cailles.* Quintil. lib. 5. inſtint. c. 9. *Le motif de ce jugement ne fut pas de venger les cailles, mais de délivrer la république d'un monſtre qui donnoit des indices d'une cruauté ſi dangereuſe.*

vices, & qui ſe livrent, ſans réſerve, à la confiance (1) qu'elles ont pour nous. Perſuadé qu'elles ſont ſans liberté & ſans choix pour démériter, j'ai peine à (2) trouver une raiſon des douleurs qu'elles endurent. La diſproportion & la baſſeſſe de leur état ne me fournit aucune ſolution à cette difficulté ; car il eſt très-certain que la providence de Dieu s'étend à tout, & qu'aucune créature, quelque excellente qu'elle ſoit, n'eſt d'une condition proportionnée à la juſtice & à la miſericorde du Seigneur. J'éprouve quelque penchant à ſuivre l'opinion des Pythagoriciens, qui faiſoient ſcrupule de manger tout ce qui avoit été animé, & à me conformer en général au ſentiment de ces philoſophes qui étendoient le droit naturel juſqu'aux bêtes. Mais rejettant auſſitôt cette délicateſſe, qui ne peut paroître dans le Chriſtianiſme, qu'outrée & vicieuſe, comme contraire à la parole divine, je reconnois que l'homme a reçu

(1) *Xénocrate donna un aſyle ſous ſa robe à un moineau pourſuivi par un oiſeau de proie, & lui rendant la liberté, il dit qu'il ne falloit jamais fruſtrer l'eſpérance de celui qui implore notre ſecours.* Ælian. lib. 30. de animalib. c. 3.

(2) Neque enim ſub Deo juſto, miſer eſſe quiſquam niſi mereatur, poteſt. *S. Aug. Oper. imperf. contr. Julian. lib.* 1. *c.* 39. *S. Auguſtin parle, en cet endroit, des enfans : mais le principe eſt général.*

Gen. c. 1. v. 26. du Seigneur un empire deſpotique ſur les bêtes ; qu'elles n'ont été créées que pour nos uſages ; & que l'homme pouvant les *Act. apoſt. c. 10.* égorger pour ſa nourriture, il eſt autoriſé à leur faire toute ſorte de traitemens, pour quelque fin qu'il ſe propoſe.

Le principe eſt très-aſſuré, qu'un innocent ne peut être miſérable, ſous un maître tel que Dieu : mais je nie qu'on *Leibnitz, théod. part. 3.* en puiſſe inférer, que les bêtes n'ont pas de ſentiment, parce que la ſimple ſenſation ne ſuffit pas pour rendre miſérable, ſi elle n'eſt accompagnée de réflexions. Il en eſt de même de la félicité : ſans la (1) *Ariſtot. ethic. Nicom. lib. 1. c. 10.* réflexion. Il n'y en a point. Les bêtes étant incapables de prévoyance, de réflexion & de penſée, elles ne ſont réellement heureuſes ni malheureuſes. On ne peut appeller heureuſes ni malheureuſes des créatures, qui ne ſont pas ſuſceptibles de l'idée du bien ni du mal. Cette ſolution diſſipe les difficultés de l'argument Cartéſien, fondé ſur la juſtice de Dieu, & ſur les ſouffrances des bêtes ; & il me ſera plus facile de penſer que les bêtes, en ſouffrant, ne ſont pas malheureuſes, que de rejetter les témoignages de tous mes ſens, pour qu'elles ne ſentent rien de ce que je leur vois ſouffrir. Car de répon-

(1) O fortunatos nimiùm, ſua ſi bona norint, Agricolas! *Virgil. Georg. lib. 2.*

dre

dre que les bêtes ſont dédommagées de ce qu'elles ſouffrent, par la figure qu'elles font dans l'arrangement général de l'univers, comme une pierre qui a été taillée pour tenir ſa place dans un bâtiment ; ou de prétendre qu'à l'égard de toutes les bêtes, d'un jeune chien, par exemple, livré aux cruautés lentes d'un anatomiſte, ſi l'on calculoit les biens & les maux, on trouveroit toujours un réſidu de bienfaits purs, dont les bêtes ſont uniquement redevables à la bonté divine, ce ſont des ſolutions dont mon eſprit ne peut être ſatisfait. Après tout, de quoi s'inquiéte l'eſprit de l'homme ? Eſt ce notre affaire de juſtifier la providence divine ſur les ſenſations d'une ſubſtance qui nous eſt ſi peu connue ?

Eſſ. philoſ. ſur l'ame des bêtes. part. 2. ch. 13.

L'extrémité oppoſée à l'opinion Carteſienne a eu pluſieurs ſectateurs. Philon a fait un livre pour ſoutenir que les bêtes raiſonnent. On trouve ſur le même ſujet, un traité parmi les ouvrages de Plutarque. Straton & Enéſideme diſoient que le ſentiment & l'intelligence étoient la même choſe ; & ils attribuoient l'un & l'autre aux bêtes. Parménide, Empédocle, Démocrite & Anaxagore, enſeignoient que les bêtes ſont douées d'intelligence. Pythagore & Platon ont prétendu que les ames des bêtes (1) étoient raiſonnables, mais que

Opinions outrées de l'intelligence des bêtes.

Sext. Empir. adv. Math. c. de homine. Ariſtot. lib. 1. de anima. Stob. Eclog. phyſic.

(1) Et Pythagoras atque etiàm Plato, ſi Plu-

le défaut des organes les empêchoit d'exercer leurs fonctions.

Bayl. dict. art. Rorarius, not. E. Bayle croit *qu'Ariſtote & Ciceron, à l'âge d'un an, n'avoient point eu de penſées plus ſublimes que celle d'un chien; & que s'ils euſſent vécu dans l'enfance trente ou quarante ans, toutes leurs penſées n'euſſent été que des ſenſations & de petites paſſions de jeux & de gourmandiſe.* Mais la ſenſation de l'enfant eſt accompagnée de penſée ou de réflexion; quoique la penſée ou la réflexion d'un enfant ne s'étende pas vraiſſemblablement plus loin que la ſenſation préſente: au lieu que la ſenſation du chien ne peut être accompagnée de penſée ou de réflexion, dont le principe, qui anime les bêtes, eſt incapable. Outre que Bayle ne remarque point cette différence qui eſt eſſentielle, il ſe trompe dans ſa conjecture: car s'il pouvoit ſe faire que l'eſprit humain fût uni, pendant trente ou quarante ans, aux organes d'un enfant, il acquerroit, par une plus longue expérience, un plus grand nombre d'idées, qui le rendroient capa-

tarchum audire velimus, rationales eſſe animalium; quæ irrationalia vocantur, animas affirmavit, non tamen rationaliter agere propter inhabile corporum temperamentum. *Joann. Franciſc. Pic. Mirandul. in exam. vanit. doctr gent. lib. 1. c. 13. Plutarch. lib. 5. de placitis philoſophor. c. 20.*

ble d'opérations plus étendues, même dans les organes de l'enfant. Cet auteur, qui, à force de vouloir épuiſer les matieres qu'il traite, franchit quelquefois les bornes du vrai & même du vraiſſemblable, ajoute *que c'eſt par accident que les ames d'Ariſtote & de Ciceron ont ſurpaſſé les ames des bêtes, parce que leurs organes ont acquis telle ou telle modification, à laquelle les organes des bêtes ne parviennent pas; que l'ame d'un chien, dans les organes d'Ariſtote ou de Ciceron, n'eût pas manqué d'acquérir les lumieres de ces deux grands hommes.* Raiſonnement abſurde, qui attribue aux organes d'Ariſtote & de Ciceron le pouvoir de changer l'eſſence même de l'ame!

Virgile (1) met dans les abeilles une portion de l'ame générale, émanée de la divinité.

» L'homme (2) ſeul, dit Lactance, a » une Religion; c'eſt la principale, ou

(1) His quidam ſignis, atque hæc exempla ſequuti,
Eſſe apibus partem divinæ mentis, & hauſtus Æthereos dixere. *Virg. Georg. lib.* 4. *v.* 216. *& ſeq.*

(2) Solus homo ſapientiâ inſtructus eſt, ut religionem intelligat, & hæc eſt hominis atque mutorum vel præcipuâ vel ſola diſtantia: nam cætera quæ videntur hominis eſſe propria, etſi non ſint talia in mutis, tamen ſimilia videri poſſunt... *Lactant. de irâ Dei, c.* 7.

» plutôt la ſeule différence qui ſoit entre » lui & les bêtes ; car pour les autres fa- » cultés qui ſont dans l'homme, ſi les bê- » tes n'en ont pas de ſi parfaites, elles en » ont de fort approchantes..... Qu'y » a-t-il de ſi propre à l'homme, que la » raiſon & la prévoyance ? N'y a-t-il pas » des animaux qui font pluſieurs iſſues » à leurs tanieres, pour pouvoir fuir d'un » côté, ſi le péril les menace de l'autre ? » Seroient-elles capables de pourvoir ainſi » à leur ſûreté, ſans la penſée & l'intel- » ligence ? Ne remarquons-nous pas dans » pluſieurs bêtes de la prévoyance pour » l'avenir ?

» Je voudrois ſavoir, dit Arnobe (1) » en quoi conſiſte cette raiſon qui nous » diſtingue de tous les autres animaux. » Eſt-ce parce que nous avons conſtruit » des domiciles pour nous mettre à cou- » vert des injures de l'air ? Les autres » animaux n'ont-ils pas la même induſ- » trie ? «

S. Auguſtin donne non-ſeulement du ſentiment, mais encore une ame ſpiri- tuelle, aux bêtes. Quelques philoſophes ont même regardé les bêtes comme capa- bles de religion.

De anim. & ejus orig. lib. 4. c. 23.

(1) Vellem tamen ſcire, quænàm ſit hæc ratio, per quam ſumus potiores animalium generibus cunctis : quia nobis domicilia feci- mus, &c. *Arnob. adverſ. gent. lib. 2.*

L'éléphant, dit Pline, (1) eſt l'animal qui approche le plus de l'intelligence de l'homme. On trouve en lui la connoiſſance de la langue de ſon pays, de la docilité pour ce qui lui eſt ordonné, une mémoire fidele pour ce qui lui eſt enſeigné, du penchant pour l'amour & pour la gloire; pluſieurs bonnes qualités, même rares dans les hommes, la probité, la prudence, l'équité; enfin une religion, ſuivant laquelle il adore les aſtres, & rend un culte au ſoleil & à la lune.

Dion Caſſius paroît perſuadé de la religion des éléphans, & il décrit leurs cérémonies religieuſes. Elien explique ce prétendu culte, en diſant qu'ils portent des branches droites à la clarté de la lune, & qu'ils élevent leurs trompes vers le ſoleil levant. Le même auteur parle des marques de piété que les éléphans donnent en mourant. S. Clément d'Alexandrie rapporte le ſentiment de Xénocrate, que les bêtes ne ſont pas privées de quelque connoiſſance de Dieu; & il ajoute que ce même ſentiment ſuit des princi-

Dio, lib. 39.

Ælian. lib. 4. de anima. lib. c. 10. lib. 7. c. 44. lib. 5. c. 49.

Strom. lib. 5.

(1) Maximum eſt elephas proximumque ſenſibus humanis : quippe intellectus illi ſermonis patrii, & imperiorum obedientia, officiorumque quæ didicere memoria amoris & gloriæ voluptas; imò verò (quæ etiam in homine rara) probitas, prudentia, æquitas : religio quoque ſiderum, ſoliſque ac lunæ veneratio. *Plin. lib. 8. c. 1.*

Origen. Philocal. c. 20.

pes de Démocrite. Celſe attribuoit aux éléphans la notion de la divinité, l'uſage des ſermens, une religion; & aux bêtes, en général, la prévoyance de l'avenir, la medecine, la magie naturelle, & un langage entr'elles.

De ſenſu rerum, lib. 1. c. 3.

Campanelle a inventé des atomes de ſenſation en faveur des bêtes; & ſelon lui, toute la matiere eſt compoſée de parties qui ont du ſentiment.

L'opinion de Cardan n'eſt pas moins extraordinaire. Il croit que l'entendement humain trouvant dans le corps auquel il eſt uni, des organes propres à le recevoir, il y entre, & l'éclaire en-dedans; au lieu que l'ame des bêtes rencontrant dans la diſpoſition de leurs corps une matiere qui la repouſſe, & lui refuſe l'entrée, cette ame ne fait que rayonner autour des bêtes, & ne l'éclaire que par dehors.

De diviſione naturæ, lib. 3.

Jean Scot Erigene a ſoutenu que les ames des bêtes ne ſont pas anéanties par la mort du ſujet qu'elles ont animé; & que comme la matiere corporelle ne périt pas, auſſi l'ame de la bête n'eſt pas détruite, mais qu'elle ſe réſout dans ſes principes.

Inſtit. medic. lib. 1. c. 10. & in hypomnem. phyſic. hypom. 4. & 5.

Sennert tenoit l'ame de la bête auſſi immortelle de ſa nature, que l'ame de l'homme; mais que la volonté de Dieu mettoit entr'elles la différence de la vie & de la mort. Il croyoit auſſi, que le prin-

cipe végétatif des plantes & des insectes, ou cette forme qui anime les plantes & les insectes, ne s'anéantit point par la dissolution de la matiere.

On a publié, depuis peu, une opinion badine sur les ames des bêtes, dont le précis est que les mauvais anges, qu'on suppose n'être pas encore livrés aux tourmens de l'enfer, sont condamnés, tandis que leur damnation est suspendue, à l'état humiliant d'animer les bêtes. Cette opinion doit être prise, suivant qu'elle a été donnée, pour un amusement dont l'objet n'a rien de sérieux. *Amus. philos. sur le langag. des bêt.*

Un nouveau système attribue aux bêtes une ame immatérielle, mais essentiellement différente de l'ame humaine. Le plus ou moins d'idées dont l'ame est susceptible, fait dans ce système les différences spécifiques des deux sortes d'ames. Celle des bêtes n'est qu'un principe actif & sensitif, privé de la faculté qui s'étend aux idées, à la réflexion, au jugement, au raisonnement, au choix libre. Les bêtes n'ont que des idées particulieres, & des perceptions confuses. Mais si les bêtes avoient en elles un principe spirituel, puisqu'on voit dans un grand nombre de leurs actions, plus d'ordre & de suite, des moyens mieux choisis, une conduite plus reglée & plus constante, certaines notions naturellement plus étendues; on en *Essai philos. sur l'ame des bêtes.*

devroit conclure que le principe ſpirituel, qui leur auroit été accordé, ſeroit à quelques égards, ſupérieur à l'eſprit humain.

L'auteur de cette hypotheſe ſoutient que le dogme de l'immortalité de nos ames n'en eſt point obſcurci ; qu'il conſerve toute la certitude qu'il a du côté de la révélation, & toute la probabilité qu'il a du côté de la raiſon ; que tous les préjugés du raiſonnement ſubſiſtent en faveur de l'immortalité d'une ame douée d'intelligence & de liberté, capable de vertu & de la connoiſſance de Dieu, ſuſceptible d'un bonheur infini, & qui trouve en elle même un déſir ſans bornes de l'avenir ; que cette hypotheſe n'affoiblit point la preuve fondée ſur la juſtice divine, & ſur la néceſſité qu'il y ait un autre monde, afin que l'ame y trouve des récompenſes ou des punitions proportionnées à ce qu'elle a mérité ; qu'à l'égard de ce principe immatériel, mais purement ſenſitif, qui anime le corps d'une bête, il n'y a pas beaucoup de difficulté à croire qu'il paſſe dans d'autres corps ſemblables, après la deſtruction du premier ; ou que cet eſprit imparfait, créé pour ne durer qu'autant de tems que le corps auquel il eſt uni, retombe dans le néant, auſſitôt que les organes de ce corps ſont incapables de re-

tenir la ſubſtance immatérielle qui les animoit.

Je ne puis acquieſcer à ce nouveau ſyſtème, en ce qu'il attribue l'immatérialité au principe ſenſitif de la bête. On a regardé, comme une alternative néceſſaire, que les bêtes fuſſent des automates, ou que leur ame ne fût point matérielle. Mais il y a une opinion mitoyenne, ſavoir que le principe, qui les anime, ſoit ſenſitif & matériel. Il n'eſt pas beſoin d'établir une eſpece de ſubſtance différente de la matiere & de l'eſprit, pour ſentir ſeulement. La matiere peut en être rendue capable.

Le P. Daniel a dit, à la vérité, *ſentir du feu, ou penſer à du feu, ſont deux choſes très-différentes :* mais les métaphyſiciens n'ont pas aſſez expliqué comment la difference de la ſenſation & de la penſée rend l'une très-compatible & l'autre abſolument incompatible avec la matiere. Nous avons démontré ci-deſſus que la penſée ou le retour & la réflexion de l'ame ſur elle-même ou ſur quelqu'autre objet, eſt un acte ſimple & indiviſible, qui ne peut être l'acte d'une ſubſtance multiple & diviſible. Il n'en eſt pas de même de la ſenſation, qui ne répugne point à une ſubſtance étendue & multiple.

Les bêtes ont des ſens comme nous : certains organes ſont même beaucoup

plus fins en elles. Nos ſens & nos organes ſont matériels comme les leurs. Dans tous les animaux, c'eſt la matiere qui reçoit les impreſſions des objets : mais dans les animaux raiſonnables, il y a une intelligence, qui réunit ces impreſſions diſperſées, & qui en forme l'idée, la penſée, le raiſonnement. Cette intelligence eſt néceſſairement un être ſimple indiviſible, incapable de diſſolution. Dans les bêtes, l'impreſſion machinale produit la ſenſation ; mais il n'y a rien au-delà. Si les bêtes ſe propoſoient quelque fin, elles en jouiroient après qu'elles l'auroient acquiſe : elles n'abandonneroient pas leurs petits, dès qu'ils peuvent ſe paſſer d'elles. Si elles agiſſoient avec connoiſſance ; ſi elles ſavoient que les nids conſervent la chaleur & garantiſſent du froid, elles en feroient pour elles-mêmes, & ſe mettroient ainſi à couvert des incommodités des ſaiſons. Réduites à une faculté matérielle, tout ſe termine en elles à la ſenſation, qui eſt une modification convenable & proportionnée à une ſubſtance multiple. Nous éprouvons même que les ſenſations ſont fort compoſées, comme celle de l'œil qui voit à la fois pluſieurs objets : au lieu que la penſée, qui réſulte du ſentiment eſt ſimple, & que notre ame ne peut avoir pluſieurs penſées en même-temps. On ne peut même, en ſuivant les

ſenſations, en trouver aucune qui ſoit un acte ſimple : toutes ſuppoſent l'étendue, & tiennent à la matiere. L'étendue de la ſenſation eſt circonſcrite par des bornes certaines & connues, comme celle de tous les corps : elle a une figure marquée & viſible, comme toute autre portion de matiere. Et qu'on ne me diſe point que je confonds la partie du corps affectée de la ſenſation avec la ſenſation même : ce ſont, au contraire, les métaphyſiciens qui confondent la ſenſation avec la penſée qui l'accompagne, lorſqu'un eſprit eſt uni au corps. Puiſque la ſenſation eſt multiple, étendue, & figurée, elle eſt donc une modification propre à une ſubſtance multiple, & purement matérielle. Mais, au contraire, l'idée & la penſée ne peuvent être les attributs que d'une ſubſtance ſimple ; & ſont incompatibles avec une ſubſtance multiple & étendue

La différence de la ſenſation & de la penſée nous fait connoître clairement les différentes natures des ſubſtances qui en ſont affectées. L'ame ſpirituelle eſt caractériſée par les réflexions, par les raiſonnemens, par la capacité de faire des progrès en profitant de l'expérience, par la notion du ſouverain être : elle eſt occupée de l'avenir, & dirigée par ſon eſſence au deſir de l'immortalité, parce que

ſa nature la porte à chercher un bonheur proportionné à la grandeur de ſon origine. Nous appercevons, au contraire, que les bêtes ont les ſenſations les plus déliées & les plus vives. Quelques-unes nous ſurpaſſent en cette partie; mais elles ne vont pas plus loin. Elles excellent dans cette ſphere matérielle: mais elles n'en ſortent pas. Elles ont des yeux, & ne voient pas à notre maniere; la viſion ne produiſant chez elles aucune idée. Elles ſont pourvues de ſens très-ſubtils: mais il ne ſe paſſe rien, ni au-dedans ni au-dehors, qui ne ſe rapporte à la matiere: tout, en elles, eſt dirigé à leur conſervation & à leur nourriture. Elles trouvent dans les objets matériels qui ſe préſentent à leurs ſens, de quoi remplir la capacité d'une ame pareillement matérielle.

Si les bêtes avoient quelque idée, quelque connoiſſance même la plus bornée, il leur ſeroit naturel de vouloir la manifeſter, comme elles manifeſtent leurs ſenſations par les cris ou par les careſſes. Or aucune eſpece de bête ne s'efforce de manifeſter des idées, tandis que toutes indiquent vivement leurs ſenſations. Aucune eſpece de bête n'a jamais tenté d'inſtituer des ſignes pour repréſenter des penſées. Il ſeroit inutile de dire qu'elles peuvent avoir entr'elles des ſignes d'inſtitution que nous n'entendions

pas : car il eſt moralement impoſſible qu'ils ne fuſſent différens, ſuivant la diverſité des temps & des lieux, comme les ſignes d'inſtitution, ou les langues, le ſont parmi les hommes. Or il eſt très-certain que les bêtes n'ont point entr'elles de ces ſignes d'inſtitution différens les uns des autres.

Chaque eſpece eſt bornée à une ſorte d'induſtrie ; l'abeille, a ſon miel ; l'araignée, a ſa toile ; le caſtor, a ſa maiſon : tout le reſte leur eſt indifférent. L'ame ſenſitive du coquillage & de l'éponge eſt de la même nature, que celle du ſinge ou de l'éléphant : il n'y va que du plus au moins.

Or ce principe ſenſitif, purement matériel, ſe diſſout avec la matiere, comme le feu s'éteint, lorſque la matiere qui lui ſervoit d'aliment, eſt conſumée. Il n'y a aucun rapport, ni aucune conſéquence d'une faculté purement ſenſitive & matérielle, à l'ame ſpirituelle de l'homme. Cette opinion eſt, non-ſeulement conforme à la ſainte écriture, mais entierement fondée ſur les termes précis de l'auteur ſacré.

L'eſſence ſpécifique de la ſubſtance qui anime les bêtes, eſt expreſſément déterminée par le paſſage de la Geneſe où Dieu dit : *que la* (1) *terre produiſe les ames des*

(1) Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile ſuper terram, ſub firmamento cœli.

bêtes. Ce passage décide deux choses : 1. que les bêtes ont des ames vivantes ; & que par conséquent elles ne sont pas des automates, suivant la philosophie Cartésienne : 2. que ces ames sont purement matérielles, comme produites de la terre.

Ce n'est point ici une expression vulgaire, employée indirectement, dans un sujet étranger, & qui ne puisse être tirée à conséquence pour résoudre une question philosophique : c'est un récit où l'intention de l'auteur sacré est de nous apprendre de quelle maniere les ames des bêtes ont été produites par le créateur ; c'est une partie de l'histoire de la création, & une révélation expresse de l'origine matérielle de ces ames. Un témoignage si clair, si direct, si autentique, ne peut laisser aucun doute que le principe, qui anime les bêtes, *ne soit une ame vivante & une ame terrestre.*

S. Basil. in hexamer. homil. 9.

Je ne rougis point de l'évangile (dit S. Basile sur cette même question des ames des bêtes, en citant (1) S. Paul) : *Je ne*

Gen. c. 1. v. 20. Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta & reptilia & bestias terræ, secundùm species suas ; factumque est ità. *Gen. c. 1. v. 24. Voilà donc les ames matérielles des poissons & des oiseaux, tirées de l'eau ; & celles des bêtes terrestres, tirées de la terre.*

(1) Secundùm evangelium meum per Jesum Christum. *Rom. c. 2. v. 16.*

ſais point, lorſque l'écriture ſainte a parlé, avoir recours à des ſyſtèmes d'imagination, qui n'ont pas plus de réalité que les ſonges. Dirons-nous, continue ce Pere de l'égliſe, *que la terre eſt animée, ou qu'elle avoit dans ſon ſein des ames ſenſitives pour les produire? Ce ſeroit une conſéquence fauſſe: mais celui qui a fait le commandement, lui a donné le pouvoir de l'éxécuter. Quand Dieu a dit: que la terre produiſe les herbes & les plantes, elle ne les contenoit pas davantage au-dedans d'elle-même. Le chêne & le cyprès n'étoient pas davantage dans ſon ſein, que les ames ſenſitives des bêtes. C'eſt la parole divine, qui a été la ſource de toutes les productions.*

Exemples de fidélité, d'induſtrie, & d'autres bonnes qualités des bêtes.

Après nous être aſſûrés de la nature & de l'eſſence de ce principe intérieur, paſſons aux traits les plus remarquables des ſenſations exquiſes, auxquelles on a donné les noms de la fidélité, de l'induſtrie, & des autres bonnes qualités des bêtes. Il n'eſt pas douteux que l'antiquité crédule à l'excès, n'ait débité ſur ce ſujet comme ſur tous les autres, bien des hiſtoires fabuleuſes. Il ne faut donc point perdre de vûe que la plûpart de ces récits ſont inventés; que dans ceux qui ſont véritables, il y a bien des circonſtances changées & exagerées; qu'on a prêté aux bêtes des motifs qu'elles étoient, à coup ſûr, incapables d'avoir; & que ce qui a été re-

marqué, avec fondement, de plus merveilleux en elles, a été produit par le concours des ſenſations & de l'inſtinct, ou de ce mécaniſme dépourvû de toute intelligence, mais dirigé par l'ordre que le créateur y a établi.

Plin. lib. 8. c. 40. Solin. Edit. Salmaſ. c. 15. Dio Caſſ. lib. 58.

Sous le conſulat d'Appius Junius & de P. Silius on ne put jamais, au rapport de Solin, ſéparer un chien de ſon maître condamné à mort. Il l'avoit ſuivi en priſon, il l'accompagna au ſupplice, faiſant des heurlemens affreux. Lorſqu'on lui eut donné à manger, il portoit les morceaux à la bouche de ſon maître mort; & ce cadavre ayant été jetté dans le Tibre, le chien en nageant s'efforçoit de le ſoutenir.

Ælian. lib. 10. de animalib. c. 41.

On lit dans Elien, que le chien d'Eupolis, poëte comique, ſe laiſſa mourir de faim & de regret ſur ſon tombeau. La chienne d'Icarius, ſuivant Hygin, découvrit à Erigone, par ſes heurlemens, l'endroit où l'on avoit caché le cadavre de ſon maître. Sa fidélité l'a fait placer dans la conſtellation appellée de ſon nom, *la Canicule*. S. Baſile & Cédrene ont auſſi raconté que des chiens avoient fait prendre les meurtriers de leurs maîtres.

Le chien d'Auberi de Montdidier en 1371. convainquit le meurtrier qui l'avoit aſſaſſiné dans la forêt de Bondi. Cet aſſaſſin, nommé Macaire, étoit un ar-

cher des gardes du corps de Charles V. Le chien s'étant mis aux trouſſes de cet homicide, ne ceſſant de le pourſuivre, & d'aboyer contre lui, le fit ſoupçonner du meurtre. Le chien fut l'accuſateur, & Macaire l'accuſé : on les fit combattre en champ clos, en préſence du Roi & de toute la Cour. Macaire étoit armé d'un bâton, le chien avoit pour retraite un tonneau percé. Il ſauta au col de Macaire, & le tint ſi fortement à la gorge, que Macaire ne pouvant s'en débarraſſer, fut déclaré vaincu, & livré comme coupable à la juſtice. Cette hiſtoire eſt gravée ſur le manteau d'une cheminée du château de Montargis. Elle a été racontée par Jules Scaliger, & par la Colombiere; & la deſcription s'en trouve dans une eſtampe faite ſur le monument du château de Montargis, & inſérée dans les monumens de la monarchie Françoiſe, par le P. de Montfaucon.

Scalig. adverſ. Cardan. exercit. 202. Sect. 6. La Colomb. théat. d'hon. & de chev. t. 2. c. 23. p. 30. Monum. de la mon. Franç. t. 3. p. 70.

Le berger Daphnis avoit cinq chiens de chaſſe, qui ne purent ſurvivre à leur maître, & qui depuis ſa mort ne voulurent prendre aucune nourriture. Elien nous a conſervé leurs noms ; ils ſe nommoient *le coureur*, *l'eclair*, *le rapide*, *le flatteur*, *& le robuſte*.

De anima. lib. lib. 11. c. 13.

Pline & Elien rapportent d'autres exemples de la fidélité des chiens ; & d'une aigle qui ſe jetta dans le bucher de ſa maî-

Plin. lib. 8. c. 40. & lib. 10. c. 5.

Ælian. lib. 2. de animalib. c. 40.

treſſe, qu'elle avoit nourrie de ſa chaſſe pendant pluſieurs années. La valeur des hommes a été excitée par les exemples de celle des bêtes. Solon ordonna aux jeunes gens d'aſſiſter aux combats de coqs & de cailles. Les Perſes faiſoient combattre les cailles. Auguſte fit pendre Eros un de ſes eſclaves, pour avoir mangé une caille qui avoit été victorieuſe dans tous les combats.

Ulyſſ. Aldrov. in Ornith. lib. 13. c. 22.

Plutarch. in apoph.

Plutarch. de Solert. animal. Ariſtot. lib. 6. hiſt. animal. c. 24. Ælian. lib. 6. hiſt. animal. c. 49. & lib. 7. c. 13.

Les Athéniens, dans le tems qu'on bâtiſſoit le temple *Hécatonpédon*, ordonnerent qu'on laiſſât aller francs & libres les animaux qui y avoient long-tems travaillé, & qu'aucun pâturage ne leur fût interdit. On raconte auſſi qu'une des mules qui avoient été congédiées avec cette récompenſe, vint d'elle-même ſe préſenter au travail, marchant à la tête des autres bêtes de voiture, comme ſi elle eût voulu les encourager. Ce qui agréa tellement au peuple, qu'il ordonna que cette mule, en particulier, fût ſoignée & nourrie aux dépens du public. Ariſtote dit que c'étoit un mulet âgé de 80. ans.

On voyoit, auprès de la ſépulture de Cimon, celle des jumens avec leſquelles il gagna trois fois le prix aux jeux Olympiques. Souvent les chiens ont été inhumés avec leurs maîtres, entr'autres le chien de Xantippe, pere de Périclès,

qui le ſuivit à la nage depuis le port de Pirée juſqu'à l'île de Salamine, où étant mort en arrivant, il fut honoré d'une ſépulture digne de ſon zele ſur une hauteur ſurnommée *le cap de la ſépulture du chien.* *Plutarch. in Themiſt.*

Honneurs ſignalés reçus par les bêtes.

Pluſieurs animaux ont reçu des honneurs ſignalés. Alexandre fit bâtir une ville à l'honneur de ſon chien Peritas mort dans les Indes, & il l'égala ainſi à ſon cheval, à la mémoire duquel fut bâtie la ville de Bucéphalie. L'empereur Caligula faiſoit ſervir de l'avoine & du vin dans des coupes d'or à ſon cheval Incitatus; il le faiſoit manger à ſa table; & lui avoit promis le conſulat, qu'il étoit réſolu de lui conférer Dans le tems de l'ambaſſade du chevalier de Chaumont à Siam, le Roi de Siam faiſoit ſervir un éléphant blanc en vaiſſelle d'or. *Plutarch. in Alex. Aul. Gell. lib. 5. c. 2. Dio. Caſſ. lib. 59. Suet. in Calig. c. 55. Relat. de l'amb. du chev. de Chaum.*

Nous avons vû que pluſieurs eſpeces de bêtes ont été adorées en Egypte: Rome tomba (1) preſque dans une ſemblable ſuperſtition, à l'égard des oies, à qui elle décerna des honneurs ſolennels, parce que ces animaux avoient ſauvé le Capitole.

(1) Solus collis Capitolinus remanſerat, qui etiam caperetur, niſi ſaltem anſeres, diis dormientibus, vigilarent. Unde pœnè in ſuperſtitionem Ægyptiorum beſtias aveſque colentium Roma deciderat, cùm anſeri ſolemnia celebrarent. *S. Aug. lib. 2. de civit. Dei, c. 22.*

Plin. lib. 10. c. 43. Un corbeau de Rome saluoit à haute voix tous les matins, l'empereur Tibere, & ensuite nommément Germanicus & Drusus : après quoi il donnoit le bon jour à tous les passans. Un cordonnier du voisinage, soit par envie, soit par un mouvement de colere, ôta la vie à l'animal, & dit pour ses raisons, que cet oiseau lui avoit causé quelque dommage. Le peuple prit cette affaire fort à cœur : le cordonnier fut chassé, & quelques jours après il fut tué. De magnifiques funérailles furent faites au corbeau. Le corps étoit couvert de bouquets & de couronnes de fleurs. Deux Ethiopiens, précédés de fifres & de hautbois, le porterent à un bucher : & tous ces témoignages de l'affection publique lui étoient d'autant plus honorables, suivant la remarque de Pline, qu'il les recevoit dans une ville, où les funérailles de plusieurs des premiers citoyens avoient été fort négligées, & où la mort de (1) Scipion n'avoit pas été vengée.

Ælian. lib. 7. de animalib. c. 46. Elien a remarqué que Mitrhidate confioit principalement la garde de sa personne à un taureau, à un cheval & à un

(1) *Pline parle ici de Scipion Emilien ou second Africain, qui fut trouvé mort dans son lit. Il ne fut fait aucune information de cette mort, quoiqu'il y eût des soupçons violens qu'elle n'avoit pas été naturelle.*

cerf, au milieu desquels il dormoit. Valere Maxime dit que ce Roi avoit une garde de chiens. Cinquante chiens gardoient la tortereſſe de Corinthe. Dans la guerre des Eſpagnols contre les ſauvages de l'île de S. Domingue, le chien nommé Bérézillo rendit plus de ſervice qu'aucun ſoldat, & avoit la plus groſſe paye. *Val. Max. lib. 9. c. 13.* *Hiſt. de l'Iſle Eſpagn. liv. 4.*

Quel agrément & quels avantages l'homme ne trouve-t-il pas dans les différentes chaſſes des chiens & des oiſeaux ? y a-t-il rien de plus expreſſif, que les ſignes d'un chien de chaſſe à ſon maître, lorſque cet animal rencontre ou qu'il arrête ? Les anciens dreſſoient les oiſeaux de proie à voler les loups, les cerfs, les ſangliers, &c. Ce qui ſe pratique encore dans quelques pays. Pour cela, on garde la tête & la peau d'un de ces animaux ; & les oiſeaux de proie n'ont à manger que ce qu'ils vont prendre, par l'ouverture des yeux, dans le vuide de la tête. On fait mouvoir peu à peu la figure, pendant que l'oiſeau y mange. Il apprend à s'y affermir. On met enſuite la carcaſſe ſur une charrette, qu'un cheval tire à toute bride. L'oiſeau s'accoutume ainſi à fondre ſur cette tête, & à lui becqueter les yeux. Nous apprenons d'un commentateur du manuel d'Epictete, que les anciens pratiquoient ce vol du cerf. *Voyag. de Gemelli Carreri t. 2. p. 253.* *Le ſpect. de la nat. t. 1. entret. 11.*

Dans le Mogol, on ſe ſert, pour la *Dict. de Th.*

Corn. art. Mogol. chaſſe, de pantheres privées, au lieu de chiens : & l'on y prend des cerfs avec des cerfs apprivoiſés, qui portent dans leurs bois des filets, où les cerfs ſauvages, qui viennent pour les heurter, s'embarraſſent, en ſorte qu'ils ſont arrêtés.

Les bêtes ne ſont ſujettes ni aux inégalités, ni aux excès, ni à l'ingratitude, ni aux trahiſons, affreux partage du caractere humain.

Pline fait (1) mention d'un aſpic, qui ayant été long-tems nourrie à la table d'un Egyptien, & ayant vû qu'un de ſes petits avoit tué un enfant de l'Egyptien, donna elle-même la mort à ſon petit, & ne revint plus dans la maiſon.

Tzetz. Chil. 4. hiſt. 123. Ælian. de animalib. lib. 3. c. 23. Scot. Erig. de diviſ. rer. lib. 3. Solin. c. 27. Les aigles, les lions, les dauphins, nourriſſent leurs parens devenus vieux. Les hérons & les pélicans ont la même reconnoiſſance. Les cigognes couvrent de leurs aîles, réchauffent, & nourriſſent, leurs peres dans leur vieilleſſe.

Le lion (2) donne des marques de généroſité & de clémence en pluſieurs occaſions ; il ſemble pardonner à ceux qui

(1) *Pline cite Philarque, comme garant de cette hiſtoire, & il y ajoute peu de foi. Plin. lib.* 10. *c.* 74.

(2) Clementiam exercet in ſupplices. . . . . ſi vindictam ſumpſerit, tantum infert, quantum accipit. *Joann. Jonſton thaumatograph. claſſ.* 7. *c.* 22.

ſe couchent à terre ; il ne touche jamais aux cadavres ; il proportionne la vengeance à l'injure qu'il a reçue. Quoique preſſé par les chaſſeurs & par les chiens, il fait toujours une retraite lente & courageuſe, tant qu'il eſt à découvert & en plaine : au lieu qu'il fuit de toute ſa force, s'il eſt dans le bois & dans quelque ſentier, où il croie n'être pas apperçu. *Plin lib. 8. c. 16.*

Quelque furieux qu'il ſoit, il ne fait jamais de mal aux femmes, paroiſſant non-ſeulement en aimer quelques-unes, mais tout le ſexe en général.

Elien, dans ſon hiſtoire des animaux, rapporte les amours d'un bélier pour une muſicienne ; d'un geai & d'un aigle pour deux jeunes garçons ; d'un éléphant pour une fille qui vendoit des bouquets à Antioche, d'un dragon pour un berger de Theſſalie ; d'un aſpic pour un Egyptien ; & il ajoute que la femelle de l'aſpic en devint jalouſe : il fait mention des amours de deux dauphins pour deux garçons ; & d'un veau marin pour un pêcheur d'éponges, qui étoit fort laid, & avoit fort mauvaiſe grace. *Ælian. de animal. lib. 1. c. 6. lib. 4. c. 54. & 56. lib. 6. c. 15. & 44. lib. 7. c. 43. &c.*

On lit dans le même auteur, que le cheval de Soclès conçut une grande paſſion pour ſon maître ; & qu'ayant été vendu, il ſe laiſſa mourir de faim. Athénée cite les exemples de pluſieurs bêtes qui ont eu de l'amour pour des garçons *Athen. Deipn. lib. 13. c. 30.*

ou des filles. Un paon a aimé une fille, dit-il; un coq, une oie & un dauphin, ont aimé des garçons. Un éléphant fut épris d'une passion si vive pour un enfant, qu'il ne mangeoit jamais hors de sa présence, & qu'il étoit continuellement occupé à chasser les mouches à l'entour de lui, & à éloigner tout ce qui pouvoit troubler son repos.

Plin. lib. 10. c. 22. Plutarch de solert. animal.

Pline raconte les amours d'un oiſon, pour un enfant d'Argos, & pour une joueuse de guitarre appellée Glaucé, qui avoit en même tems un bélier pour autre amant.

Solin. c. 18.

Un dauphin, au rapport de Solin, ayant porté au travers des flots un jeune homme nommé Hermias, qui vint à se noyer par la violence des vagues, le dauphin pour se punir d'avoir exposé Hermias à ce danger, se laissa mourir de regret & de douleur.

Oppian. de piscat lib. 5. v. 413. Plin. lib. 9. c. 8.

Oppien décrit fort élégamment les amours de deux dauphins pour deux jeunes garçons, & il ajoute qu'un de ces dauphins ayant perdu son maître, fut inconsolable & disparut.

Oppian. de piscat. lib. 5. v. 448. Aul. Gell. lib. 16. c. 19. Herodot. Clio.

L'aventure d'Arion est célebre. Un dauphin attiré par sa lyre le porta à bord, & sauva ses jours de la cruelle avarice de ceux qui en vouloient à ses richesses. Hérodote, pour constater le fait, a remarqué que Périandre fit garder étroitement Arion,

Arion, juſqu'à ce qu'il eût vérifié cette aventure.

Enalus étant prêt de périr dans un naufrage, pour avoir voulu ſe charger de ſa maîtreſſe, deux dauphins les porterent à bord l'un & l'autre. On a dit auſſi de ces animaux, qu'ils faiſoient les funérailles de leurs ſemblables, & qu'ils défendoient leurs corps contre les poiſſons qui vouloient les dévorer. Ariſtote leur attribue d'obſerver entr'eux la loi des mariages & de garder la foi conjugale. Mais quel indice, ou même quelle préſomption peut-on avoir d'un fait ſi difficile à découvrir ? *Plutarch. in ſymp.* *Rondelet. lib. 6. de piſcib. c. 8.* *Ariſtot. lib. 9. hiſt. animant. c. 49.*

Les fourmis ſoulagent leurs compagnes, quand elles les voyent accablées ſous le faix : & lorſqu'elles (1) ſerrent *Orig. cor r. Celſ. lib. 4.*

(1) *Ces inſtinct des fourmis, & leurs magaſins, dont elles ſont en poſſeſſion depuis l'antiquité la plus reculée, leur ſont aujourdui fort conteſtés & preſqu'enlevés par M. de Réaumur, qui aſſûre que ces magaſins ſeroient abſolument inutiles, pendant l'hiver, aux fourmis, qui paſſent cette ſaiſon amoncelées les unes ſur les autres ſans avoir beſoin de manger : que le froid les rend ſi immobiles qu'elles ſemblent mortes ; & qu'elles ſont alors bien éloignées d'avoir la force d'entamer des grains de blé, ne pouvant pas ſe donner le moindre mouvement : que les grains qu'on leur voit tranſporter quelquefois, ſont employés par elles à conſtruire leurs habitations.* Mem. pour ſerv. à l'hiſt. des inſect. t. 2. *Mais ſi les fourmis ſe voyent enlever leurs magaſins après une ſi longue*

des grains, elles en rongent le germe, afin que n'étant plus ſujets à pouſſer, ils ſe puiſſent conſerver toute une année, pour leur ſervir de nourriture. L'écureuil fait auſſi des magaſins de noiſettes.

Plutarch. in Alex. Ælian. lib. 7. de animalib. c. 37.

L'éléphant que Porus montoit, combattit auſſi long-tems que ſon maître fut en état de ſe défendre : mais quand il s'apperçut que Porus perdoit ſes forces, il plia les genoux, & ſe baiſſa doucement juſqu'à terre, afin que Porus pût deſcendre ſans danger ; & lorſque ſon maître fut à terre, l'éléphant prit avec ſa trompe l'un après l'autre les dards dont Porus étoit bleſſé, & les lui arracha du corps.

Plutarch. in Pyrrh.

Pyrrhus étant entré dans Argos par ſurpriſe, il y eut au-dedans de la ville un furieux combat Un des éléphans de Pyrrhus, nommé Nicon, cherchant à relever ſon maître, qui avoit été renverſé par terre, donna de front contre ceux qui reculoient ſur lui, & renverſa pêle-mêle amis & ennemis, juſqu'à ce qu'il eût trouvé le corps de ſon maître. Il le releva avec ſa trompe, & le portant ſur ſes deux dents, il retourna en arriere vers la porte comme forcené, culbutant

poſſeſſion, l'écureuil, le hériſſon, & pluſieurs autres animaux, jouiſſent encore des leurs, ſans y être troublés par aucuns naturaliſtes.

& foulant aux piés tous ceux qui ſe rencontroient devant lui.

Un éléphant de l'armée d'Antiochus, n'ayant pas voulu paſſer le Nil à la nage, le premier, fut privé de ſon rang, & de l'honneur de marcher à la tête des autres éléphans : & de douleur il ſe fit mourir, ayant refuſé depuis de prendre aucune nourriture. La fidélité des éléphans & leur attachement pour leurs maîtres ſont prouvés par pluſieurs témoignages, & entr'autres par celui de Strabon, qui va juſqu'à dire que ces animaux, lorſqu'ils perdent leurs gouverneurs, ſe laiſſent mourir de faim, ou meurent de chagrin. On lit, dans Arrien, qu'un éléphant mourut de regret d'avoir tué ſon gouverneur dans un mouvement de colere. Le même auteur rapporte comme témoin oculaire, qu'un éléphant avoit deux tymbales attachées à ſes deux jambes, & une troiſieme à ſa trompe, avec laquelle il les frappoit toutes trois d'une juſteſſe étonnante, & qu'une troupe d'éléphans danſoit en rond autour de lui, ſans qu'aucun ſortît jamais de cadence.

Plin. lib. 8. c. 25. Campanel. lib. 2. de ſenſu rer. c. 23.

Arrian. hiſt. Indic.

Elien témoigne que dans des ſpectacles donnés au peuple, il y eut une table ſervie pour douze éléphans, ſix mâles & ſix femelles, habillés ſuivant la diſtinction de leur ſexe & couchés ſur des lits à la Romaine, & que ces animaux man-

geoient avec beaucoup de politeſſe & de propreté, comme des convives bien appris : que d'autres écrivoient, ſans lever les yeux de deſſus les tablettes ; qu'il paroiſſoit, à la vérité, que la main du maître les aidoit un peu à former les lettres. Mucianus, qui avoit été trois fois Conſul, atteſtoit qu'il avoit vû de l'écriture d'un éléphant ; & qu'il avoit lu diſtinctement les mots ſuivans en Grec : *J'ai moi-même écrit ces lignes, & j'ai dédié les dépouilles que j'ai remportées ſur les Gaulois.*

Plin. lib. 8. c. 3. Pline, Elien, Dion, Oppien, ont écrit que les éléphans entendoient & parloient la langue de leur pays : & Chriſtophle Acoſta Eſpagnol l'aſſûre des éléphans de la côte de Malabar. *Dans la ville de Cochin*, dit-il, *il y avoit un éléphant qui travailloit ſur le port avec toute l'intelligence d'un habile commerçant. Un jour qu'il étoit fort fatigué, le Gouverneur de la ville & du port le prioit de lancer à l'eau une galere. L'éléphant s'en défendoit, & paroiſſoit fort déterminé à n'en rien faire : mais le Gouverneur après avoir employé inutilement pluſieurs careſſes, lui dit qu'il l'en conjuroit au nom du Roi de Portugal. Auſſi-tôt l'éléphant répondit : Je le veux, je le veux ; & il ſe mit à traîner la galere, qui fut lancée en mer.* Tout le monde ne ſait pas que dans la langue de Mala-

bar, *je le veux* s'exprime par *hoo*. Apparemment la bête ayant reçu quelque coup pour la faire avancer, fit un cri, qui a donné lieu à cette belle hiſtoire, que Waſerus a rapportée après Chriſtophle Acoſta. *Waſer. in Geſner. Mistrid. c. 1.*

Photius a écrit que l'âne d'Ammonius avoit un goût merveilleux pour la poëſie ; & qu'il aimoit mieux ne point toucher à la nourriture qu'il avoit devant lui, qu'interrompre ſon attention lorſque ſon maître liſoit un poëme. *Phot. biblioth. Cod. 242.*

De gros ſinges en Egypte, au rapport d'Elien, étoient inſtruits des lettres, ſavoient danſer, jouer de la flûte ; ils compoſoient une troupe de comédiens, faiſoient payer à l'entrée, & avoient une bourſe pendue à leur côté pour recevoir l'argent. *Ælian. de animalib. lib. 6. c. 10.*

Les Indiens faiſoient faire la récolte du poivre par leurs ſinges. Les ſinges de Guinée marchent ſur les piés de derriere, ſervent comme des valets, pilent dans les mortiers, tournent la broche, vont querir de l'eau dans les cruches, qu'ils rapportent pleines ſur leurs têtes : mais ſi l'on ne leur prend bientôt les cruches, ils les laiſſent tomber; & quand ils voyent l'eau répandue & la cruche briſée, ils ſe mettent à pleurer & à crier. *Philoſtr. in Apollon. lib. 3. c. 1. Jarric, liv. 5. c. 44.*

On a quelquefois obſervé qu'un poiſſon fort reſſemblant à l'homme, ſort de

l'eau la nuit, bat la pierre, allume du feu & prend les autres poiſſons à la lueur du feu. Les veaux marins, au rapport de Diodore de Sicile, pêchent conjointement avec les Ethiopiens Ichtyophages, & vivent avec eux dans une union & une paix inaltérable, leur rendant toute ſorte de bons offices. Pline fait mention d'une pêche de dauphins en commun & en ſociété avec des pêcheurs. Cardan, Rondelet, Voſſius, ont pris le récit de Pline pour véritable. M. Aſtruc le rejette avec raiſon, & ſe fonde ſur un principe fort judicieux : *que les choſes qui ne ſont que d'inſtitution humaine, & que les animaux ne font, que parce qu'on les leur apprend, peuvent changer & changent en effet, & dès qu'on ſe relâche du ſoin d'y accoutumer les animaux : mais que pour celles qui ne dépendent que des loix de la nature, & que les animaux font ſans éducation & par la force de leur inſtinct, elles ſont auſſi invariables que la nature elle-même.* D'où il infere, *que ce que les animaux ne font plus aujourd'hui, on eſt forcé de convenir qu'ils ne l'ont jamais fait.* Sur le fait particulier de cette pêche des dauphins avec les hommes, M. Aſtruc conjecture, d'une maniere fort juſte, *que les filets des pêcheurs ſe ſeront trouvés pleins des poiſſons que les dauphins chaſſoient. En voilà plus qu'il n'en faut*, ajoute t-il, *pour leur avoir fait ac-*

Diod. Sic. lib. 3.

Plin. lib. 9. c. 8.

Hiſt. nat. du Langued part. 3.

croire que c'étoit pour eux que les dauphins travailloient.

Le crocodile a la ruſe de crier comme un enfant (1), pour attirer les paſſans qu'il veut dévorer.

Pline (2) rapporte de l'hiéne, qu'elle contrefait la voix humaine au milieu des bergeries, & qu'elle apprend même le nom de quelque paſteur qu'elle a entendu prononcer, afin de le faire ſortir en l'appellant, & d'en faire ſa proie par cette ſurpriſe. Pline, Ctéſias, Elien, & autres Naturaliſtes, ont attribué la même ruſe au crocottas d'Ethiopie, animal compoſé du chien & du loup, mais plus fort & plus cruel que l'un & l'autre. Diodore de Sicile traite de fable cette induſtrie du crocottas de contrefaire la voix humaine, & d'apprendre le nom d'un paſteur afin de le dévorer. Ces exemples nous avertiſſent de nous tenir ſur nos gardes contre les autres récits de l'induſtrie des bêtes.

Plin. lib. 8. c. 30. Cteſ. ap. Phot. biblioth. Cod. 72. Ælian. lib. 7. de anima. lib. c. 22. Died. Sic. lib. 3.

Le renard, pour attraper les oiſeaux, s'étend par terre & contrefait le mort,

(1) *De-là eſt venu le proverbe latin :* Crocodili lacrymæ. *Eraſmi adag. chiliad. 1. centur. 4. proverb. 60.*

(2) Sermonem humanum inter paſtorum ſtabula aſſimilare, nomenque alicujus hominis addiſcer, quem evocatum foras laceret. *Plin. lib. 8. c. 30.*

S. Epiſh. Phyſiol. c. 19. S. Iſid. orig lib. 12. c. 2.

& s'élance tout d'un coup ſur les oiſeaux qu'il voit auprès de lui. Il abboye quelquefois comme un chien pour pouvoir s'approcher des maiſons.

Plin. lib. 8. c. 40. Ælian. lib. 6 de animalib. c. 53.

Les chiens ne boivent de l'eau du Nil qu'en courant, de peur que les crocodiles ne les attrapent. On connoît les meilleurs chiens d'une portée, en ôtant à la mere tous ſes petits, & les tranſportant un peu loin d'elle. Celui qu'elle rapporte le premier, eſt toujours le meilleur, & ainſi des autres par degré. Juſte Lipſe parle d'un chien qui portoit l'argent de ſon maître à la boucherie, & en rapportoit de la viande. Lorſqu'il étoit attaqué en chemin par d'autres chiens, il poſoit la proviſion à terre, & la défendoit de ſon mieux : mais quand il n'étoit pas le plus fort, il en mangeoit ſa part avec les autres chiens.

Lipſ. Centur. 1. epiſt. ad Belgas, epiſt. 44.

Phile, de animal. propriet. art. 11. Plin. lib. 10. c. 33.

Pendant que la perdrix couve, ſi elle voit un homme approcher de ſon nid, elle court devant lui comme ſi elle étoit eſtropiée, & qu'il fût facile de l'attraper; & après qu'elle s'eſt éloignée ſuffiſamment de ſon nid, & quand elle croit ſes petits hors de danger, elle prend ſon vol & s'enfuit.

Fénelon, l'exiſt. de Dieu, ſect 36. p. 93.

La biche, dit-on, jettte loin d'elle ſon faon dans quelque lieu caché, de peur que les chiens ne puiſſent le découvrir par la ſenteur de ſa piſte. Le héron met

ſa tête ſous ſon aîle, pour cacher dans ſes plumes ſon bec, dont il veut percer l'eſtomac de l'oiſeau de proie qui fond ſur lui.

Elien a obſervé, que quand les grenouilles d'Egypte apperçoivent une hydre, elles prennent dans leur gueule un morceau de roſeau, & le portent en travers, en ſorte que l'hydre ne peut les dévorer. L'ibis ſe roule (1) à différentes repriſes dans la boue, & ſe ſeche au ſoleil, pour ſe munir de pluſieurs cuiraſſes l'une ſur l'autre, avant que d'attaquer les ſerpens. L'ichneumon ſe fait pareillement des armes défenſives. Cet animal eſt une eſpece de rat, de la groſſeur d'un petit chien, qui tue le crocodile, en ſe jettant dans ſa gueule, après s'être enduit d'une couche épaiſſe de limon, qu'il laiſſe deſſecher, & dont il ſe fait une cuiraſſe. *Variar. hiſt. lib. 1. c. 3.*

Les cancres, pour pouvoir attraper les huîtres & s'en nourrir, épient l'occaſion qu'elles ouvrent leurs coquilles, & y jettent des petites pierres qui les empêchent de ſe refermer. Pline ajoute que le (2) *Oppian. de piſcat. lib. 2. v. 169. S. Iſid. orig. lib. 12. c. 6.*

(1) Mergitque ſe limo ſæpiùs, ſiccatque ſole. Mox ubi pluribus eodem modo ſe coriis loricavit, in dimicationem pergit. *Plin. lib. 8. c. 24.*

(2) Inſidiantur ergò polypi apertis; impoſitoque lapillo extrà corpus, ne palpitatu ejiciatur, ità ſecurè graſſantur, extrahuntque cat-

polype, qui met une petite pierre comme un coin dans l'écaille de l'huître, a ſoin de ne la pas mettre ſur ſa chair, de peur que par quelque mouvement elle ne puiſſe s'en débarraſſer.

Lorſque les grues (1) traverſent les mers pour gagner les pays chauds, toute la troupe forme un triangle équilatéral. L'angle de devant fend l'air, & les aîles de ces oiſeaux étendues des deux côtés, font le même effet que les rames dans la navigation. La baſe du triangle eſt pouſſée par les vents comme la poupe d'un vaiſſeau. Les grues qui ſont à cette baſe, ſe repoſent en appuyant leurs têtes & leurs cols ſur celles qui ſont devant elles. Ce qui étant impoſſible à la grue qui eſt à la pointe de l'angle de devant; lorſqu'elle eſt laſſe elle revient à une des places de la baſe, pour ſe repoſer à ſon tour; une de celles qui ſe ſont repoſées, prend la pointe de l'angle avancé; & cet ordre s'obſerve pendant tout le trajet.

Curioſit. Gaffarel remarque cependant qu'elles

nes: illæ ſe contrahunt, ſed fruſtrà, diſcuneatæ. *Plin. lib. 9. c. 30.*

(1) Grues, cùm loca calidiora petentes maria tranſmittunt, trianguli formam efficere: ejus autem ſummo angulo aer ab iis adverſus pellitur; deindè ſenſim ab utroque latere tamquàm remis, ità pennis curſus avium levatur... *Cic. de nat. deor. lib. 2.*

changent leur ordre ſuivant la diverſité des vents. *nouies. ch.* 12.

Quand elles ſont arrivées, une d'entre-elles fait la garde, & elles ſe relevent tour à tour. La ſentinelle a une pierre dans une de ſes pattes levée, de peur que le ſommeil ne la ſurprenne. *Ariſtot. lib. 9. hiſt. animal. c. 10. Plin. lib. 10. c. 23.*

Les Thraces lâchent un renard devant eux, quand ils veulent paſſer par-deſſus la glace de quelque riviere. On voit cet animal ſur le bord de l'eau, approcher ſon oreille bien près de la glace, pour entendre le bruit de l'eau qui coule au deſſous, & juger par la diſtance de ce bruit, de l'épaiſſeur de la glace. *Plin. lib. 8. c. 28. Plutarch. de primo frigido.*

Démocrite croyoit que les hommes avoient appris la plûpart des arts par l'imitation des bêtes; comme des araignées, à ourdir la toile; des hirondelles, à bâtir; du roſſignol & du cygne, la muſique; & de pluſieurs animaux la medecine.

Dans les ruches des abeilles, l'infirmerie (1) eſt expoſée au ſoleil. Oppien prétend que les éléphans prévoient le tems de leur mort, & qu'ils la célebrent entre-eux par leurs chants. Le même auteur attribue aux dauphins & aux cygnes une connoiſſance anticipée du temps de leur *Oppian. de venat. lib. 2. v. 489. & 540. Et de piſcat. lib. 2. v. 628.*

(1) Cùm ante foras in teporem ſolis promotis aliæ cibos miniſtrant, cùm defunctas progerunt, funerantiumque more comitantur exequias. *Plin. lib. 11. c. 18.*

Plat. in Phœdon.

mort. Platon, Ciceron (1), & plusieurs autres auteurs, ont fait mention du chant des cygnes mourans : Aristote donne même ce fait pour (2) constaté par les expériences : & rien n'est plus célebre chez les Poëtes. Bartholin, parmi les modernes, a soutenu encore cette opinion, qu'il a entrepris de confirmer par plusieurs exemples. Mais Pline a révoqué en doute (3) ce chant funebre des cygnes; & tout ce que l'antiquité a publié de leurs belles voix est aujourd'hui reconnu pour fabuleux.

Thom. Bartholi. anatom cyon.

Tzetz. Chil. 4 hist. 127. Ælian. lib. 5. hist. animant. c. 49.

On a dit que plusieurs especes d'animaux, les dauphins, les ours, les éléphans, les hirondelles, les abeilles, les fourmis, les rats, & les mouches, font des funérailles aux morts de leur espece. Pline restreint (4) ce cérémonial aux seules four-

(1) Providentes quid in morte boni sit, cùm cantu & voluptate moriuntur. *Cic. Tuscul. quæst. lib.* 1.

Nous parlerons encore, dans le chapitre des Naturalistes, de la belle voix attribuée aux cygnes & de l'Opinion qu'ils célebrent leur mort par leurs chants.

(2) Aristoteles experimentis aliquot eantum olorum certissimè comprobatum scribit. *Plin. lib. 9. c. 16.*

(3) Olorum morte narratur flebilis cantus (falsò ut arbitror) falsis experimentis. *Plin. lib. 10. c. 23.*

(4) Sepeliunt inter se viventium solæ præter hominem. *Plin. lib. 11. c. 30.*

mis. Quels naturaliſtes aſſiſterent jamais à des funérailles de dauphins, d'ours, d'hirondelles ?

Lucien fait mention de dragons apprivoiſés, qui étoient nourris par des femmes & qui couchoient avec des enfans. Mais exiſte-t-il, en tout, des dragons dans la nature ? *In Alex. pſeudopr.*

Une femme de Paris avoit accoutumé un chien, un chat, un moineau, & une ſouris à vivre enſemble comme freres & ſœurs. Ces quatre bêtes couchoient en même lit, & mangeoient à même plat. Le chien, à la vérité, ſe ſervoit le premier & bien : mais il n'oublioit pas le chat, qui avoit l'honnêteté de donner à la ſouris certains petits morceaux gras fort à ſon goût, & de laiſſer au moineau les miettes de pain, que les autres ne lui envioient pas. Le chien lêchoit le chat, & le chat peignoit le chien ; la ſouris ſe jouoit avec la patte du chat, & le moineau voltigeant haut & bas, becquetoit tantôt l'un, tantôt l'autre. *Vigneul-Marville, t. 3. p. 9.*

On a vû des loups apprivoiſés parmi des brebis, & des lievres parmi des chiens de chaſſe. *Scal. adv. Card. de ſubtil. exerc. 8.*

Strabon parle d'un crocodile nommé Souchis, nourri dans la ville d'Arſinoé, qui venoit prendre du pain & de la viande de la main des prêtres, & qui ſe laiſſoit ouvrir la gueule pour qu'on y verſât *Strab. lib. 17.*

du vin emmiellé, qui lui ſervoit de boiſſon. Plutarque fait mention d'un crocodile qui couchoit avec une femme. On a dreſſé des crocodiles à nager ſous des hommes, qui leur faiſoient faire toute ſorte d'évolutions, ou à ſe laiſſer conduire ſur terre par une chaîne, ou à ſuivre la voix de leurs maîtres On les paroit de pendans d'oreilles & de petites chaînes aux piés. Tout cela n'a rien d'incroyable.

Plutarch. an terreſtr. an aquatil. ſint callidior.

Herodot. Euterp.

Sen. epiſt. 85. Pin. lib. 8. c. 2. & 3.

Pluſieurs auteurs rapportent que des éléphans ont danſé ſur la corde en cadence.

Suet. in Ner. c. 12. Xiphil. lib. 61.

Les chevaux des Sybarites étoient dreſſés à danſer autour des tables, pendant les repas. Leur cavalerie étant en bataille, les Crotoniates, leurs ennemis, firent jouer les airs connus de ces chevaux, qui s'étant mis auſſitôt à exécuter les mêmes ballets, toute cette cavalerie fut hors d'état de garder ſes rangs & de ſe défendre.

Athen. deïpn. lib. 16.

Ælian. lib. 5. hiſt. animal. c. 39. Plutarch. in Anton. Lamprid. in Heliog.

Hannon Général des Carthaginois faiſoit porter ſes bagages par des lions. Marc Antoine le Triumvir en atteloit ſes chars. L'Empereur Heliogabale atteloit les ſiens, tantôt de lions, tantôt de femmes; d'autres y ont employé des cerfs. Quelques Princes, pour imiter Bacchus, faiſoient atteler des pantheres: &, pour le dire en paſſant, quel fut (1) l'orgueil de

(1) Et Pharios currus regum cervicibus egit.

Sesostris & de Tigranès, dont les chars étoient tirés par des rois captifs !

Cédréne & le P. Schot ont rapporté que du tems de l'Empereur Justinien I. il y avoit à Constantinople un charlatan, qui ayant assemblé beaucoup de monde autour de lui, dit à ceux qui l'environnoient qu'ils pouvoient jetter dans la place leurs anneaux, & que son chien rapporteroit à chacun le sien sans se tromper. Le même fait est attesté par Zonare. Un physicien moderne explique cette industrie singuliere du chien, en disant qu'il demeuroit à chaque anneau des corpuscules de chaque personne, lesquels dirigeoient le chien vers celui où il trouvoit un atmosphere de corpuscules semblables. Car il est certain, ajoute-t-il, que tout ce qui entre dans un volume de matiere transpirée, en est impregné ou mouillé, si l'on veut, comme une piece d'or qu'on a enfoncée dans l'eau; avec cette difference que les corpuscules de la transpiration insensible étant infiniment plus subtils que les particules de l'eau, ils pénetrent plus avant dans ce qu'ils inondent, & ne s'endétachent qu'avec plus de temps & de difficulté. Cette explication physique est bien peu vraisemblable, & ne peut s'appliquer à ce que Cédrene ajoute, que ce

Schot. lib. 8. mirab. animal. c 9. sect. 4. Cedren. ad ann. 17. Justinian.

Zonar. in Justinian. Vallem. physiq. occult. c. 8.

Lucan. lib. 10. Diod. Sic. lib. 1. Plutarch. in Lucull.

chien démêloit, ſans s'y méprendre, les femmes groſſes, les avares, les débauchés, &c. Il falloit qu'il fût conduit par les regards, les geſtes, ou toute autre eſpece de ſignes de ſon maître, comme dans l'exemple ſuivant.

On a montré à la foire S. Germain en l'année 1732. un petit cheval bai-brun, fort bien fait, âgé de ſix ans, qui en entrant dans l'aſſemblée, d'un œil gai, careſſoit tout le monde. Il répondoit fort à propos par des ſignes de tête, à tout ce que ſon maître lui demandoit. Il buvoit à la ſanté du roi, en prenant un gobelet dans ſa bouche; il tiroit un coup de piſtolet auſſi avec la bouche. Il contrefaiſoit le boiteux & le mort pour ne point aller à la guerre. Quelque perſonne de l'aſſemblée tiroit une carte, & après qu'on l'avoit approchée de l'œil du cheval, il frappoit autant de coups de pié qu'il y avoit de points. Il frappoit encore autant de coups de pié qu'une montre marquoit d'heures, exprimant les quarts par des petits coups redoublés, comme une montre à répétition. On lui demandoit s'il ſavoit l'arithmétique, il faiſoit ſigne qu'oui; alors quiconque vouloit lui faiſoit une queſtion, & lui demandoit par exemple, combien font huit & ſix, il frappoit du pié quatorze coups. Son maître prenoit pluſieurs pieces de

monnoie de différentes perſonnes de l'aſſemblée ; & après les avoir mêlées enſemble, il les jettoit l'une après l'autre dans un mouchoir au cheval, qui le prenant dans ſa bouche, portoit à chaque perſonne la piece qui venoit d'elle. Il n'y a point en tout ceci d'exagération, & tous ces tours ont été vûs par un grand concours de ſpectateurs. On ne peut pas douter que ce cheval ne fût guidé par les ſignes, les geſtes, ou la voix de ſon maître ; mais il eſt étonnant que ce cheval obéît ſi bien à des ſignes imperceptibles aux aſſiſtans.

Lorſqu'Auguſte rentra victorieux dans Rome, après la bataille d'Actium, pluſieurs perroquets le ſaluoient des fenêtres, en criant ; *honneur & victoire à Céſar.* Il fit acheter quelques-uns de ces oiſeaux aſſez cher, & un entr'autres vingt mille ſeſterces. Mais un perroquet, qui lui avoit été apporté, ayant prononcé en ſa préſence : *honneur & victoire à Antoine Empereur :* paroles qui lui avoient été appriſes pour être répétées dans le cas de l'événement contraire, & que l'on croyoit apparemment ſorties de la mémoire de l'oiſeau depuis quelques ſemaines ; Auguſte devint aſſez indifférent à cette ſorte de flatterie ; & quelques jours après, un chevalier Romain lui ayant préſenté un perroquet qui prononçoit pluſieurs mots

Macrob. Saturn. lib. 2. c. 5. Budæus de aſſe, lib. 2. 2500. *liv.*

à la louange d'Auguſte, cet empereur répondit froidement: *J'ai aſſez de courtiſans aîlés.* Le perroquet ſe mit auſſitôt à dire fort diſtinctement : *Ha ! malheureux, j'ai perdu mes ſoins & mes peines :* paroles que ſon maître lui avoit appriſes à tout haſard. Cette rencontre charma l'empereur, qui donna de l'oiſeau une groſſe ſomme.

Le chevalier Temple, dans la ſeconde partie de ſes mémoires, parle d'un perroquet fort ſurprenant. » Lorſque le prin» ce Maurice de Naſſau vint me voir à la » Haie, dit-il, la penſée me vint de lui » faire une queſtion : car j'avois envie » d'apprendre de ſa propre bouche, ce » que tant d'autres m'avoient ſi ſouvent » raconté d'un perroquet qu'il avoit vû » au Breſil, qui répondoit auſſi juſte qu'u» ne créature raiſonnable à toutes les » queſtions. Ce qui faiſoit que les domeſ» tiques du prince croyoient qu'il y avoit » de la poſſeſſion ou de la magie, & » qu'un de ſes miniſtres ne vouloit plus » voir de perroquets, diſant *qu'ils étoient* » *des diables.* « Le prince Maurice expliqua au chevalier Temple, qu'il s'étoit fait apporter ce perroquet de fort loin : que l'oiſeau étoit fort gros & fort vieux : qu'il dit lui-même, *Quelle compagnie d'hommes blancs eſt-ce là ?* On lui demanda en lui montrant le prince, *qui il penſoit que fût cet homme* ; il répondit, *c'eſt*

quelque général. Le prince lui demanda, *D'où viens-tu ?* la bête répondit, *De Marinan.* Le prince, *Que fais tu là ?* le perroquet, *Je garde les poulets :* & le prince s'étant mis à rire de cette réponſe, l'oiſeau ajouta : *Je puis bien les faire venir :* & contrefit quatre ou cinq fois le cri de ceux qui appellent les poulets. Le chevalier Temple demanda au prince Maurice, *en quelle langue l'oiſeau parloit ?* le prince lui répondit, *que c'étoit un Bréſilien ; qu'il n'entendoit pas cette langue, mais qu'il avoit deux interpretes, l'un Hollandois, l'autre du Breſil ; qu'il les avoit interrogés en particulier, & qu'ils s'accordoient très-bien ſur les réponſes du perroquet.* Le récit du chevalier Temple ſe contredit, en ce que le prince Maurice eſt excité à rire ſur le champ par une réponſe du perroquet, & que ce prince interroge ſéparément deux intepretes, ſur les réponſes de l'oiſeau, dont il n'entendoit pas la langue.

Les roſſignols, dont Pline parle, étoient mieux inſtruits ; car ils ſavoient plus d'une langue, & parloient (1) Grec & Latin. Il y a pluſieurs ſortes d'oiſeaux, à qui l'on apprend a articuler des mots aſſez diſtinctement.

L'empereur Baſile ayant exilé Leon ſon

(1) Luſcinias Græco atque Latino Sermone dociles. *Plin. lib.* 10. *c.* 42.

Zonar. lib. 16. fils, pour le ſoupçon d'une conjuration, ce prince tomba dans l'oubli. Quelques courtiſans, qui s'intéreſſoient à ſon ſort, inſtruiſirent un perroquet à prononcer ces paroles, *Ha ! mon cher maître Leon.* Baſile l'ayant entendu, ils en prirent occaſion de demander la grace de Léon à l'empereur, qui l'accorda.

Hiſt. de l'Acad. des ſcienc. ann. 1715. p. 3. Leibnitz avoit vû & entendu un chien qui parloit, à qui l'on n'avoit commencé d'apprendre à parler qu'à trois ans. Il ſavoit prononcer une trentaine de mots : de ce nombre étoient *thé*, *caffé*, *chocolat*, *aſſemblée*. Il ne parloit que par écho, c'eſt-à-dire, après que ſon maître avoit prononcé un mot.

Le P. Pardies, de la connoiſſ. des bêt. p. 129. Le P. Pardies raconte que des chiens ont appris la muſique, & qu'un entr'autres chantoit ſa partie avec ſon maître.

Strad. decad. 1. lib. 7. Thuan. lib. 55. Il Taſſo, cant. 18. Stanz. 49. &c. Des pigeons ſont devenus célebres dans l'hiſtoire, en portant & rapportant (1) des lettres dans les villes aſſiégées. Ce ſtratagème a été pratiqué pendant le ſiége (2) de Modene, ſoutenu par Decimus Brutus contre Marc Antoine après la mort

(1) Obſeſſis tellure viis, it nuntia cœlo
Sub pennis nexas ultrò citroque tabellas,
Telorum ſecura ferens. *Jacob. Vanier. præd. ruſtic. lib.* 13.

(2) Quid vallum & vigil obſidio, atque etiam retia in amne prætenta, profuere Antonio, per cœlum eunte nuntio ? *Plin. lib.* 10. *c.* 37.

de Jules Céſar, & pendant les ſieges de Harlem & de Leyde par les Eſpagnols. Après la levée du ſiége de Leyde, il fut ordonné que les pigeons qui avoient porté les lettres, ſeroient nourris aux dépens du public, & embaumés après leur mort, pour être gardés dans l'hôtel de ville. Les marchands d'Alep & d'Alexandrette, ſe ſervent encore aujourd'hui de ces couriers ailés, pour s'avertir avec une extrême diligence, de tout ce qui peut intéreſſer leur commerce. Une Reine d'Egypte avoit une corneille qui faiſoit tous ſes meſſages avec beaucoup de diligence, portant les lettres & les réponſes. Cécina chevalier Romain lâchoit des hirondelles, qui retournant à leurs nids portoient les nouvelles convenues par les couleurs dont elles étoient marquées.

Larrey, hiſt. d'Angl. t. 2. p. 268.

Ælian. lib. 6. hiſt. animal. c. 7.

Plin. lib. 10. c. 24.

On fait un conte, que je ne prétends point du tout garantir, d'une guenon qui après avoir reçu un ſoufflet de ſon maître, dans le moment que (1) jouant

(1) *Mucianus, dans Pline, dit que les ſinges jouent aux échecs :* Mucianus & latrunculis luſiſſe. *Plin. lib. 8. c. 54. Sur quoi le P. Hardouin remarque, dans ſon commentaire, que l'hiſtoire de la guenon de Charles-Quint, qui jouoit aux échecs avec cet Empereur, eſt connue de tout le monde. Pour moi, qui ne ſais point cette hiſtoire, j'aurois été bien aiſe que le P. Hardouin me l'apprit, en me citant ſes garants.*

aux échecs avec lui, elle lui donna échec & mat, ſe couvrit la joue d'un couſſin qu'elle trouva ſous ſa patte, lorſque rejouant avec lui, elle le fit échec & mat une ſeconde fois.

Pluſieurs traits, concernant les bêtes, rapportés par Montagne.

Montagne s'eſt fort étendu ſur ce ſujet de l'induſtrie des animaux. Son témoignage leur eſt ſi avantageux, que je vais en inſérer ici une partie, laiſſant à cet auteur les graces qui ſe trouvent dans ſon ſtyle Gaulois.

Montagn. liv. 2. ch. 12.

» Chryſippus, bien qu'en toutes choſes autant dédaigneux juge de la condition des animaux que nul autre philoſophe, conſidérant les mouvemens du chien, qui ſe rencontrant en un carrefour à trois chemins, ou à la quête de ſon maître qu'il a égaré, ou à la pourſuite de quelque proie qui fuit devant lui, va eſſayant un chemin après l'autre, & après s'être aſſuré des deux, & n'y avoir trouvé la trace de ce qu'il cherche, s'élance dans le troiſieme ſans marchander; il eſt contraint de confeſſer qu'en ce chien là un tel (1) diſcours ſe paſſe: *J'ai ſuivi juſqu'à ce carrefour mon maître à la trace; il faut né-*

(1) *Il ne ſe paſſe rien moins qu'un tel raiſonnement dans ce chien: mais ſi l'exemple eſt véritable, le chien n'ayant rien ſenti à l'entrée des deux premieres voies, eſt emporté par la ſenſation à la troiſieme.*

» *ceſſairement qu'il paſſe par l'un de ces*
» *trois chemins, & n'eſt paſſé ni par cettui-*
» *ci, ni par cettui-là, il faut donc infailli-*
» *blement qu'il paſſe par cet autre :* & que
» s'aſſûrant par cette concluſion & ces
» diſcours, il ne ſe ſert plus de ſon ſen-
» timent au troiſieme chemin, ni ne le
» ſonde plus, ains s'y laiſſe emporter
» par la force de la raiſon. Ce trait pu-
» rement dialecticien, & cet uſage de
» propoſitions diviſées & conjointes, &
» de la ſuffiſante énumération des parties
» vaut-il pas autant que le chien le ſache
» de ſoi que de Trapezonce ? .....
» Je remarque avec plus d'admiration
» cet effet, qui eſt toutefois aſſez vulgai-
» re, des chiens de quoi ſe ſervent les
» aveugles & aux champs & aux villes:
» je me ſuis pris garde comme ils s'arrê-
» tent à certaines portes, d'où ils ont (1)
» accoutumé de tirer l'aumône, comme
» ils évitent le choc des coches & des
» charrettes, lors même que pour leur
» regard ils ont aſſez de place pour leur
» paſſage. J'en ai vû le long d'un foſſé de
» ville laiſſer un chemin plein & uni, &
» en prendre un pire pour éloigner ſon
» maître du foſſé. Comment pouvoit-on
» avoir fait concevoir à ce chien, que
» c'étoit ſa charge de regarder ſeulement

(1) *Les bêtes excellent dans tout ce qui eſt de ſenſation & d'habitude.*

» à la sûreté de son maître, & mépriser
» ses propres commodités pour le servir ?
» Et comment avoit-il la connoissance
» que tel chemin lui étoit bien assez lar-
» ge, qui ne le seroit pas pour un aveu-
» gle ? tout cela peut-il se (1) comprendre
» sans ratiocination ? .... Je ne veux pas
» omettre d'alléguer aussi cet autre exem-
» ple d'un chien, que ce même Plutar-
» que dit avoir vû, lui étant dans un na-
» vire : ce chien en peine d'avoir l'huile
» qui étoit dans le fond d'une cruche,
» où il ne pouvoit arriver de la langue,
» pour l'étroite embouchure du vaisseau,
» alla querir des cailloux, & en mit dans
» cette cruche jusqu'à ce qu'il eût fait
» hausser l'huile plus près du bord, où il
» la pût atteindre. Cela qu'est-ce, si ce
» n'est l'effet (2) d'un esprit bien subtil ?

(1) *La supposition est fausse : on peut bien dresser un chien à suivre, dans le même espace, le chemin qui conviendra le mieux à l'aveugle : mais dans un chemin nouveau, le chien prendra la trace qui l'attirera davantage, aux risques de l'aveugle, qui ne seroit pas assez imprudent pour s'y fier.*

(2) *On ne peut ajouter foi à ces exemples, dont les circonstances n'ont aucun fondement, ou sont purement fortuites. Mettez autant de chiens que vous voudrez, avec des cailloux auprès d'une cruche : aucun d'eux ne s'avisera jamais de faire monter l'huile au bord en y jettant des cailloux. Les bêtes ne sont pas capables d'agir pour aucune fin particuliere ni générale : leurs sensations les déter-*

» On

» On dit que les corbeaux de Barbarie en
» font de même, quand l'eau qu'ils veu-
» lent boire, eſt trop baſſe. Cette action
» eſt aucunement voiſine de ce que réci-
» toit des éléphans un roi de leur na-
» tion, Juba; que quand par la fineſſe de
» ceux qui les chaſſent, l'un d'entr'eux ſe
» trouve pris dans certaines foſſes pro-
» fondes qu'on leur prépare, & les re-
» couvre-t-on de menues brouſſailles pour
» les tromper, ſes compagnons y appor-
» tent en diligence force pierres & pieces
» de bois, afin que cela l'aide à s'en met-
» tre hors.

» Le philoſophe Cléanthes remarqua *Ælian. lib.*
» des fourmis qui partoient de leur four- *6. de ani-*
» milliere, portant le corps d'une fourmi *malib. c. 50.*
» morte vers une autre fourmilliere, de-
» laquelle pluſieurs autres fourmis leur
» vinrent au devant comme pour parler
» à eux; & après avoir été enſemble quel-
» que tems, celles-ci s'en retournerent
» pour conſulter, penſez, avec leurs con-
» citoyens, & firent ainſi deux ou trois
» voyages pour la difficulté de la (1) ca-
» pitulation: enfin ces dernieres venues
» apporterent aux premieres un ver de-

minent bien à travailler pour la conſervation de leur corps, mais ſans le ſavoir. Les mêmes réflexions s'appliquent aux exemples qui ſuivent.

(1) *C'eſt ainſi que nous attribuons aux bêtes des raiſonnemens & des diſcours imaginaires.*

» leur tanniere, comme pour la rançon
» du mort; lequel ver les premieres char-
» gerent sur leur dos, & emporterent
» chez elles, laissant aux autres le corps
» du trépassé. Voilà l'interprétation que
» Cléanthes y donna, témoignant par-là
» que celles qui n'ont point de voix, ne
» laissent pas d'avoir pratique & commu-
» nication mutuelle, de laquelle c'est no-
» tre défaut que nous ne soyons parti-
» cipans, & nous mêlons à cette cause
» sottement d'en opiner.... Un citoyen
» de Cyzique acquit jadis réputation de
» bon mathématicien, pour avoir appris
» la condition du hérisson. Il a sa tan-
» niere ouverte à divers endroits & à di-
» vers vents; & prévoyant le vent à ve-
» nir, il va boucher le trou du côté de
» ce vent-là: ce que remarquant ce ci-
» toyen, apportoit (1) en sa ville certai-
Ælian. lib. 7 de animalib. c. 42. » nes prédictions du vent qui avoit à ti-
» rer.....De subtilité malicieuse en est-
» il une plus (2) expresse que celle du mu-
» let du philosophe Thales? lequel pas-
» sant au travers d'une riviere, chargé de
» sel, & de fortune y étant bronché, si

(1) *Albert le Grand rapporte qu'un citoyen de Constantinople s'enrichit par le même moyen.* Albert. Magn. lib. 8. de animalib. tract. 2. c. 2.

(2) *Le conte de ce mulet est assez vraisemblable: les bêtes se plient volontiers à toutes les sensations dont elles ont éprouvé quelque avantage.*

» que les ſacs qu'il portoit en furent tout
» mouillés, s'étant apperçu que le ſel
» fondu par ce moyen, lui avoit rendu
» ſa charge plus légere, ne failloit ja-
» mais, auſſi-tôt qu'il rencontroit quel-
» que ruiſſeau, de ſe plonger dedans avec
» ſa charge, juſqu'à ce que ſon maître
» découvrant ſa malice, ordonna qu'on
» le chargeât de laine; à quoi ſe trou-
» vant mécompté, il ceſſa de plus uſer
» de cette fineſſe..... Quant à la gra-
» titude (car il me ſemble que nous
» avons beſoin de mettre ce mot en cré-
» dit), ce ſeul exemple y ſuffira, qu'A-
» pion récite comme en ayant été lui-
» même ſpectateur. Un jour qu'on don-
» noit à Rome au peuple le plaiſir du
» combat de pluſieurs bêtes étranges, &
» principalement de lions de grandeur
» inuſitée, il y en avoit un entr'autres,
» qui pour ſon port furieux, par la for-
» ce & groſſeur de ſes membres, & par
» un rugiſſement hautain & épouvanta-
» ble, attiroit à ſoi la vue de toute l'aſ-
» ſiſtance. Entre les autres eſclaves qui
» furent préſentés au peuple en ce com-
» bat de bêtes, fut un Androdus de Da-
» ce, qui étoit à un ſeigneur Romain
» de qualité conſulaire. Ce lion l'ayant
» apperçu de loin, s'arrêta premierement
» tout court, comme étant entré en ad-
» miration, & puis s'approcha douce-

» ment d'une façon molle & paisible,
» comme pour entrer en reconnoissance
» avec lui. Cela fait, & s'étant assûré de
» ce qu'il cherchoit, il commença à bat-
» tre de la queue à la mode des chiens
» qui fleurent leurs maîtres, & à baiser
» & lécher les mains & les cuisses de ce
» misérable, tout transi d'effroi & hors de
» soi. Androdus ayant repris ses esprits
» par la bénignité de ce lion, & rassûré
» sa vue pour le considérer & le recon-
» noître, c'étoit un singulier plaisir de
» voir les caresses & les fêtes qu'ils s'en-
» trefaisoient l'un à l'autre. De quoi le
» peuple ayant élevé des cris de joie,
» l'empereur fit appeller cet esclave, pour
» entendre de lui le moyen d'un si étran-
» ge évenement. Il lui récita une histoire
» nouvelle & admirable. (1) *Mon maître*,
» dit-il, *étant proconsul en Afrique, je*
» *fus contraint par la cruauté & rigueur*
» *qu'il me tenoit, me faisant journellement*
» *battre, de me dérober de lui & m'enfuir.*
» *Et pour me cacher sûrement d'un person-*
» *nage, ayant grande autorité en la pro-*
» *vince, je trouvai mon plus court de ga-*
» *gner les solitudes & les contrées sabloneu-*
» *ses & inhabitables de ce pays-là : résolu,*
» *si le moyen de me nourrir venoit à me*
» *faillir, de trouver quelque façon de me*

(1) *Qui doute que les animaux n'ayent une connoissance sensitive de ceux qui leur ont fait du bien?*

» tuer moi-même. Le ſoleil étant extreme-
» ment âpre ſur le midi, & les chaleurs in-
» ſupportables, je me rencontrai ſur une
» caverne cachée & inacceſſible, & me
» jettai dedans. Bien-tôt après y ſurvint
» ce lion, ayant une patte ſanglante & bleſ-
» ſée, tout plaintif & gémiſſant des douleurs
» qu'il y ſouffroit : à ſon arrivée j'eus beau-
» coup de frayeur : mais lui me voyant
» muſſé dans un coin de ſa loge, s'appro-
» cha tout doucement de moi, me préſentant
» ſa patte offenſée, & me la montrant com-
» me pour demander du ſecours. Je lui ôtai
» alors un grand eſcot qu'il y avoit ; &
» m'étant un peu apprivoiſé à lui, preſſant
» ſa plaie, en fis ſortir l'ordure qui s'y amaſ-
» ſoit, l'eſſuyai, & nettoyai le plus promp-
» tement que je pus. Lui ſe ſentant allégé
» de ſon mal, & ſoulagé de cette douleur,
» ſe prit à repoſer & à dormir, ayant tou-
» jours ſa patte entre mes mains. De là en
» hors, lui & moi véquîmes enſemble en
» cette caverne trois ans entiers de mêmes
» viandes : car des bêtes qu'il tuoit à ſa
» chaſſe, il m'en apportoit les meilleurs en-
» droits, que je faiſois cuire au ſoleil à fau-
» te de feu, & m'en nourriſſois. A la lon-
» gue m'étant ennuyé de cette vie brutale &
» ſauvage, comme ce lion étoit allé un jour
» à ſa quête accoutumée, je partis de là ;
» & à ma troiſiéme journée fus ſurpris par
» des ſoldats qui me menerent d'Afrique

» *en cette ville à mon maître, lequel sou-*
» *dain me condamna à mort, & à être aban-*
» *donné aux bêtes. Or à ce que je vois,*
» *ce lion fut auſſi pris bientôt après, qui*
» *m'a à cette heure voulu récompenſer du*
» *bienfait & guériſon qu'il avoit réçu de*
» *moi.* Voilà l'hiſtoire qu'Androdus réci-
» ta à l'empereur, laquelle il fit auſſi en-
» tendre de main en main au peuple. Par
» quoi, à la requête de tous, il fut mis
» en liberté & abſous de cette condam-
» nation, & par ordonnance du peuple,
» lui fut fait préſent de ce lion. *Nous*
» *voyions depuis*, dit Apion, *Androdus*
» *conduiſant ce lion à tout une petite leſſe,*
» *& ſe promenant par les tavernes à Rome,*
» *recevoir l'argent qu'on lui donnoit, le*
» *lion ſe laiſſer couronner des fleurs qu'on*
» *lui jettoit, & chacun dire en les rencon-*
» *trant : Voilà le lion hôte de l'homme,*
» *voilà l'homme medecin du lion.*

Les opinions ſur les bêtes ſont des exemples très-ſenſibles, que les hommes gardent bien peu de meſures dans leur eſtime ou leur mépris, & que preſque dans tous leurs ſentimens ils ſe portent à des extrémités, qui ſont des ſources d'erreurs. Il s'en faut bien cependant, que je compare ce que j'appelle l'extrémité Carteſienne, avec l'opinion de ceux qui prétendent trouver du raiſonnement dans les bêtes. Le ſentiment de Deſcartes choque

ſeulement toute vraiſſemblance; mais l'extrémité oppoſée attaque les principes les plus eſſentiels & les plus évidens.

Réponſe à l'objection des impies ſur les ames des bêtes.

Les impies & les incrédules ne peuvent ſe prévaloir de la comparaiſon des ames des bêtes avec les ames des hommes : car c'eſt chercher à s'aveugler ſoi-même, que d'oppoſer aux preuves les plus claires de l'immortalité de l'ame, tirées de la nature & de la révélation, une objection fondée ſur une ſubſtance qui lui eſt auſſi oppoſée que la matiere l'eſt à l'eſprit.

Fin du ſecond Tome.

VA1
155346?